

JAHRBUCH

für

Brandenburgische Kirchengeschichte.

Herausgegeben im Auftrage
des Vereins für Brandenburgische Kirchengeschichte

von

D. Dr. Gustav Kawerau,
Geh. Oberkonsistorialrat und Professor der Theologie in Berlin,
und
Professor Lic. Leopold Zscharnack,
Privatdozent der Theologie an der Universität Berlin.

11. und 12. Jahrgang.

Berlin.
Kommissions-Verlag von Martin Warneck.
1914

Vorstand des Vereins für Brandenburgische Kirchengeschichte.

Die Anmeldungen zum Eintritt in den Verein (Jahresbeitrag 4 M.) nehmen der Schriftführer (Sup. Bäthge-Alt-Landsberg) und der Vorsitzende entgegen.

Die Beiträge für das „Jahrbuch“ sind, soweit sie Mittelalter und Reformationszeit betreffen, an Professor D. Dr. Kawerau in Berlin C 2, Brüderstr. 10, zu richten, die der späteren Zeit angehörigen an Professor Lic. Zscharnack in Berlin-Steglitz, Kurfürstenstr. 7.

Die Mitgliederbeiträge wolle man an den Vorsitzenden des Vereins gelangen lassen.

JAHRBUCH

für

Brandenburgische Kirchengeschichte.

Herausgegeben im Auftrage

des Vereins für Brandenburgische Kirchengeschichte

von

D. Dr. Gustav Kawerau,

Geh. Oberkonsistorialrat und Professor der Theologie in Berlin,

und

Professor Lic. Leopold Zscharnack,

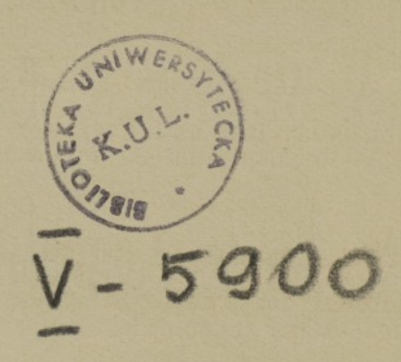
Privatdozent der Theologie an der Universität Berlin.

11. und 12. Jahrgang.

Berlin.

Kommissions-Verlag von Martin Warneck.

1914.



Druck von E. Buchbinder in Neu-Ruppin.

Inhalt.

I.

Zur Geschichte des Grundbesitzes des Bistums Brandenburg.

Von

Dr. phil. Hans Schulze

in Cottbus NL.

(Fortsetzung[1]).

II. Der neue Grundbesitz des Bistums aus der Zeit nach seiner Wiederaufrichtung bis zur Aufhebung desselben.

1. a) Gottau.

Neben diesen Besitzungen des Bistums Brandenburg, die im wesentlichen auf alte Ansprüche zurückgehen, finden wir eine zweite Gruppe, die aus Gütern besteht, die nach der glücklichen Wiederherstellung des Bischofsitzes von seinen Inhabern in den verschiedensten Teilen der Mark, im Magdeburgischen und sonst zu den verschiedensten Zeiten, namentlich wohl bis in das erste Viertel des 14. Jahrhunderts erworben wurden. Das nimmt bald nach der Rückkehr der Bischöfe seinen Anfang. Seine erste Erwerbung machte das Bistum vom Kloster Leitzkau, dem es gegen Zehnterhebungen und, indem es auch seinerseits wieder Grundbesitz gab, Gottau abtauschte[2]). Wir erfahren aus einer Bestätigungsurkunde Bischof Balderams für Leitzkau, die etwa 1187 anzusetzen ist, daß Bischof Wilmar den Tausch noch vollzogen hatte. Dieser ist, wie uns zufällig überliefert ist, am 6. November

---

[1]) Vgl. Jahrb. f. Brandenb. Kirchengesch. IX/X, S. 1 ff.

[2]) Vgl. CD. Anh. I, 480 Nr. 655: Duas etiam partes decime villarum Clutzowe et Brizin cum silva, que Brudene dicitur, et Mosbruke, que per manum episcopi Wilmari in concambio pro Gottowe prefate ecclesie date sunt.

1173 gestorben [1]). Damit wäre der Terminus ad quem gegeben. Die Handlung ist in die letzten Lebensjahre des genannten Bischofs gefallen, frühestens nach dem 18. November 1170, dem Todestage Markgraf Albrechts des Bären [2]). Nach dessen Ableben nämlich ließ sich das Kloster von seinem Sohn und Erben, dem Grafen Dietrich von Werben, den Besitz von Gottau bestätigen [3]). Da die Urkunde leider nicht datiert ist, können wir den Tausch nicht genauer chronologisch fixieren; wir müssen uns mit der Angabe begnügen, daß in der Zeit vom Ende des Jahres 1170 bis Ende 1173 der Übergang Gottaus an das Bistum erfolgte. Immerhin ist es doch etwas mehr als Riedel zu sagen vermochte, der ihn in die Zeit von 1160—1173 setzt [4]).

Wo ist nun dieses Gottau zu suchen? Riedel ist der Meinung, daß darin ohne Zweifel der nahe bei Luckenwalde im Amte Zinna als Vorwerk und Eisenhüttenwerk bestehende Ort Gottau zu sehen sei [5]). Das ist nicht richtig. Es wäre auch auffällig, wenn das Kloster Leitzkau einen von seinen übrigen Besitzungen so abgelegenen Ort besessen hätte. Man möchte ihn in dessen Nähe suchen, wo er denn auch, wie wir jetzt wissen, bestanden hat. Gottau lag auf dem sogenannten Elbenauer Werder, der durch die Alte Elbe und die Stromelbe gebildet wird. Ostlich von dem jetzigen Dorfe Ranies nahe dem Elbstrome ist noch heute der Platz zu finden, auf dem es einst gestanden hat [6]).

---

[1]) Der Todestag Wilmars ergibt sich aus einer Notiz im ältesten Copialbuch des Brandenburger Domkapitels (14. Jhrh. 4°). Auf Folio 29 ist am Rande bemerkt: Wilmarus huius (sc. Sifridi) antecessor obiit anno Domini M°. C. LXXiii. Viii Idus Novembris. Vgl. Curschmann, Diözese, S. 233 Anm. 3.

[2]) Vgl. O. v. Heinemann, Albrecht der Bär, S. 268 und 408 Anm. 104.

[3]) CD. Anh. I, 394 Nr. 534: Quia Torneburch cum omnibus bonis illuc pertinentibus secundum divisionem patris mei, piae memoriae marchionis Adelberti, proprio iure mihi provenit, interque bona . . . nec non et Gottowe . . . olim connumerabantur, sed largitione patris mei . . . in usus fratrum in monte sanctae Mariae Liezeche Deo servientium cesserunt . . . Damit wird Riedel A 8, 23 widerlegt, der behauptet, man wüßte nicht, von wem Gottau dem Kloster Leitzkau zugewandt wäre.

[4]) Vgl. Riedel A 8, 23. Ganz falsch ist die Datierung von Winter, Wanderungen über den Elbenauer Werder. Mgdbrg. Gbl. X (1875), S. 116, der „um“ 1180 angibt.

[5]) Vgl. Riedel A 8, 23.

[6]) Vgl. Winter, Wanderungen etc., S. 116, der anführt, daß eine jetzt

Was unter diesem Gottau eigentlich zu verstehen ist, ist nicht ganz klar. Ein Dorf ist es offenbar nicht gewesen; niemals wird es als ein solches bezeichnet[1]). Ob es ein Hof gewesen ist, wie man hat annehmen wollen[2]), sei dahin gestellt. In sehr viel späterer Zeit wird es in den Urkunden ein Haus genannt; es war also ein festes Schloß[3]).

Bis 1343 blieb Gottau im unmittelbaren Besitz des Bistums. In diesem Jahre verkaufte am 20. Januar Bischof Ludwig an Herzog Rudolf von Sachsen die Häuser Elbenau, Gottau und die Lehnsherrlichkeit über Ranies für 1000 Mark Brandenburgischen Silbers[4]). Das Bistum behielt sich dabei den Wiederkauf vor, im andern Falle sollte der Herzog von Sachsen die drei Häuser als bischöfliches Lehn behalten. Dieses trat dann ein, wie eine Reihe von Lehnsreversen, deren letzter aus dem Jahre 1476 stammt, beweist[5]).

b) Elbenau.

In der Verkaufsurkunde erscheinen die Bischöfe von Brandenburg auch als Besitzer von Elbenau und Ranies. Wie sind sie

---

unmerkliche Erhöhung hinter dem Dorfe Ranies, östlich davon, im Volksmunde noch als „Gothe“ oder „Burg Gothe“ bekannt sei.

[1]) Bemerkenswert ist der Unterschied, der in der bereits angezogenen Urkunde Dietrichs von Werben gemacht wird. Es heißt da (CD. Anh. I, 394 Nr. 534): Inter quae bona villa una Crussowe nec non et Gottowe . . . olim connumerabantur. Krüssau also wird ausdrücklich als Dorf bezeichnet, Gottau steht ohne jedes Prädikat.

[2]) Vgl. Winter, Wanderungen etc., S. 116.

[3]) Vgl. Riedel A 8, 252 Nr. 227. Vgl. folg. Anmerkung.

[4]) Wy Ludewych . . . bekennen . . . dat wy mit willen unde vulbort uses capitels vorkoft hebben Elbenowe unde Ghottowe de hus mit alle deme, dat dar tu hort, ... unde de len ober Ronys mit alle deme, dat dar tu hort, deme achbar vorsten usem herren herthegen Rudolve von Sassen unde synen erven vor dusent mark Brandenburghes silvers unde wychtes.

[5]) Eine Nachricht von der Belehnung Herzog Friedrichs durch Bischof Stephan am 18. November (in profesto beate Elizabeth) 1405 findet sich auf der Rückseite zweier Urkunden im Geh. Staats-Archiv zu Berlin, Stift Brandenburg Nr. 4 und Nr. 6. Ferner zwei Lehnsreverse vom 18. November 1445 (Riedel A 8, 412 Nr. 456) und 8. November 1466 (Riedel A 8, 428 Nr. 472). Der letzte datiert vom 28. August 1476 (Geh. Staats-Archiv, Stift Brandenburg Nr. 19).

dazu gekommen[1])? Bisher ist das unbekannt gewesen. Nach einem neueren Verzeichnis Lehniner Urkunden glaubte man annehmen zu müssen, daß Elbenau 1311 aus Magdeburger Besitz in den des Klosters übergegangen sei[2]). An sich ist gegen diese Notiz nichts einzuwenden. Sicherlich wird man sie wohl allgemein der Angabe des Angelus zum Jahre 1311[3]): „In diesem jahr hat herr Burchardus von Schrapelau, ertzbischoff zu Magdeburg herrn Friederichen, dem bischoff zu Brandenburg, das castrum Elvenow verkaufft mit bewilligung und bewust seines capitels“, vorziehen. Doch ist dieser im vorliegenden Falle gut berichtet. Sein Regest deckt sich im wesentlichen mit dem, was eine Urkunde Erzbischof Burchards von Magdeburg besagt, die — soweit wir sehen — noch nicht benutzt zu sein scheint[4]). Danach verkaufte dieser am 18. August 1311 dem Bistum Brandenburg Schloß und Dorf Elbenau und ein Dorf Sprutrisen. Zweifellos also verdient Angelus den Vorzug vor dem Lehniner Urkundenverzeichnis[5]).

c) Ranies.

Wir betonen seine Zuverlässigkeit in diesem Falle aus einem ganz besonderen Grunde; sie scheint uns für das dritte der Schlösser, Ranies, wichtig zu sein. Belege für dieses vermögen wir nicht beizubringen. In der Verkaufs- und Lehnsurkunde vom Jahre 1343 taucht es plötzlich auf, ohne daß wir erfahren, wie und wann es an das Bistum kam. Nun bemerkt Angelus zum Jahre 1316[6]): „Auch hat in dem jahr ertzbischoff Friedrich (!)

[1]) Sie gehörten bis 1293 den Herzögen von Sachsen, die sie an das Erzstift Magdeburg versetzten. Vgl. Winter, Wanderungen über den Elbenauer Werder, S. 116.

[2]) Vgl. Riedel A 10, 229 Nr. 103: Erzbischof Burckhardts eigenthumsbrief dem closter gegeben über den flecken Elvenow mit allem zubehör. Anno 1311. Im Riedelschen Regest wird Elmenau angegeben. Winter, Wanderungen etc., S. 116 sieht darin Elbenau.

[3]) Vgl. Annal. March. 123.

[4]) Vgl. die Urkunde im Anhang Nr. 2.

[5]) Entweder ist die Lehniner Nachricht falsch, oder wir haben in diesem Elvenow einen andern Ort zu sehen. Es sei darauf aufmerksam gemacht, daß sie von einem Flecken, die Urkunde aber von einer villa spricht.

[6]) Vgl. Annal. March. 126. Die Nachricht ist insofern fehlerhaft, als es um diese Zeit gar keinen Erzbischof Friedrich von Magdeburg gibt. Es liegt aber wohl kein Gruud vor, sie deswegen zu verwerfen. Der Name

zu Magdeburg dem bischoff Friederico I. zu Brandenburg das castrum Ronys verkaufft." Wir stehen nicht an, diese Angabe zu verwerten, da Angelus sich über Elbenau so gut unterrichtet zeigte.

Über die Lage von Elbenau und Ranies bedarf es nur weniger Worte. Beide Orte bestehen noch heute und liegen, wie ja auch einst Gottau, auf dem Elbenauer Werder, dieses 3/4 Meile südlich von Gommern, jenes 1 3/4 Meile westlich von Leitzkau. Ranies soll allerdings einst an anderer Stelle gestanden haben, und zwar dicht neben der Försterei, wo noch jetzt ein Platz das „alte Dorf" heißt[1]).

Über das Dorf Sprutrisen, das die Brandenburger Kirche 1311 mit Elbenau erwarb, vermögen wir nichts zu sagen, nachweisen läßt es sich nicht wieder. In den späteren sächsischen Lehnsurkunden wird es niemals genannt, vielleicht ist es unter dem Zubehör von Elbenau mit einbegriffen, vielleicht war es auch schon vorher veräußert worden oder auch schon damals wüst gewesen. Wo es gelegen hat, wissen wir nicht, doch wohl in der Nähe von Elbenau[2]).

Lange sind Elbenau und Ranies nicht im Besitze des Bistums geblieben. Wir haben schon erwähnt, daß sie mit Gottau als Lehen an die Herzöge von Sachsen kamen. Die Lehnsherrlichkeit behaupteten die Brandenburger Bischöfe noch lange. Aus dem 15. und 16. Jahrhundert sind uns keine Reverse mehr erhalten. Ob es etwa den Herzögen gelang, die Lehnshoheit schon vor der Aufhebung des Bistums abzuschütteln, das entzieht sich unserer Kenntnis.

2. Streubesitzungen links der Elbe.

Es sei, da wir nun einmal mit Ortschaften in der Gegend von Magdeburg zu tun haben, hier gleich Gelegenheit genommen, einiger kleiner Brandenburger Besitzungen zu gedenken, die auf dem linken Ufer der Elbe zerstreut teils im Holzkreise des Erz-

---

Friedrich statt Burchard (von Schrapelau), wie er lauten müßte (vgl. Gams, Series episcoporum 288), dürfte irrtümlich von dem Brandenburger Bischof auf den Erzbischof übertragen sein.

[1]) Vgl. Winter, Wanderungen über den Elbenauer Werder, S. 113.

[2]) Winter, der das Dorf nicht kennt, verzeichnet in seinem Aufsatz eine große Reihe von Flurnamen, von denen allen keiner an Sprutrisen erinnert.

stiftes, teils im Anhaltischen liegen. Nicht etwa, daß damit Riedel[1]) zugestimmt werden soll, der es für wahrscheinlich erachtet, daß sie im Zusammenhang mit den eben behandelten stehen, denn unter diesen selbst läßt sich ja ein solcher gar nicht nachweisen. Man wird sich auch jedes Urteils darüber, wann diese Güter im Magdeburgischen an das Bistum gekommen sein können, enthalten müssen. Riedel, der von ihnen nur aus Lehnbriefen, die der allerletzten Zeit des Bistums angehören, weiß, ist geneigt, sie ihrer Lage wegen bis in jene Jahre zurückzudatieren, in denen die Brandenburger Bischöfe ihre Diözese meiden mußten, setzt sie deshalb, wie Uhrsleben, in sehr frühe Zeiten. Wir erinnern daran, daß er sich bei diesem sehr getäuscht hat. Ob es auch diesmal der Fall ist, läßt sich nicht entscheiden. Recht behält Riedel insofern, als tatsächlich diese Erwerbungen schon früheren Jahrhunderten angehören, wie einige Urkunden, die ihm noch nicht bekannt waren, ergeben.

In Frage kommen die Orte Welsleben, Bisdorf und Güsten.

Die früheste Nachricht haben wir über Bisdorf, das etwa 3 Meilen südlich von Magdeburg liegt, wo schon 1344 der Brandenburger Bischof im Besitz von 3 Hufen erscheint, welche die Wulffen zu Lehn hatten, und die jetzt an das Chorherrnstift zu Koswig verkauft wurden[2]). Noch 1554 werden die Wulffen mit Besitzungen in Bisdorf belehnt[3]), die recht beträchtlich waren. Ob dem Bistum das ganze Dorf gehörte, oder ob es nur einen bestimmten Anteil daran hatte, ergibt sich nicht.

Als Grundbesitzer in dem eine gute Meile westlich von Bernburg gelegenen Orte Güsten ist der Brandenburger Bischof

---

[1]) Vgl. A 8, 24.

[2]) Vgl. CD. Anh. III, 551 Nr. 778: Vendidimus ..... decano et capitulo ecclesie Cotzwykcensis tres mansos proprietatis sitos in pago ville Byschopestorp cum omnibus eorum pertinentiis. 552 Nr. 780: Die Wulffen lassen dem Bischof tres mansos in campis ville Bischopstorp sitos et unam curiam . . ., quos quidem mansos cum curia a dicto domino in pheodo tenuimus hucusque, auf.

[3]) Vgl. Riedel A 8, 502 Nr. 554: Bischof Joachim verleiht den Wulffen im dorffe und felde zu Bistorff iii hufe landes, ii wuste hofe haus unnd hoff, IV hufen lands und ii hofe, eine hufe lands haus unnd hoff, iii hufen landes haus und hoff frei, eine halbe hufe lands haus unnd hoff, einen kruck hoff iiii hufe lands, unnd einen wusten hoff.

zuerst 1345 nachzuweisen[1]). Es sind 3 Hufen, die er dem Erzbistum Magdeburg abtritt. Doch scheint er hier ziemlich reich begütert gewesen zu sein, denn 1556 werden 29 Hufen auf der Feldmark von Güsten als Lehen der Brandenburger Kirche genannt, ferner auch der Burgwall und die krumme Breite zwischen diesem und Osmarsleben[2]).

Zum Schluß ist noch Welsleben 2 Meilen südlich von Magdeburg zu erwähnen, wo das Bistum einen großen Hof gemeinsam mit dem Magdeburger Erzbischof hatte, wie eine Urkunde aus dem Jahre 1419 ergibt[3]). 1550 werden von Bischof Joachim noch ein Hof mit einem Turm, ein Vorwerk und 3 Hufen verliehen. Auch diesmal wird wieder eines Anteils des Erzstiftes gedacht; wir haben also wohl denselben Hof vor uns wie 1419[4]).

---

[1]) Vgl. CD. Anh. III, 555 Nr. 784: Bischof Ludwig von Brandenburg und das Domkapitel überweisen für einen dem Frauenkloster zu Ziesar geschenkten Getreidezins dem Erzstift proprietatem trium mansorum in pago ville Ghozsten sitorum, quos strenuus miles Hermannus de Wederden a nobis et ab ecclesia nostra in pheŭdo tenet. Nach den ältesten Magdeburger Lehnbüchern hatten die Grafen von Anhalt vom Erzbischof villam Gusten cum omnibus suis pertinenciis et iuribus in campo et in villa (Hertel, Lehnbücher, S. 189 f. und 304).

[2]) Vgl. Riedel A 8, 502 Nr. 545: Bischof Joachim verleiht den Asseburg nachfolgende gutter, wie sie die von unsern vorfarn, bischoffen czu Brandenburg, czu lehn getragen, nemlich den burgkwal und die krumme breide czwischen dem flecken Gusten und Osmersleben, desgleichen die cziegelmhwlbe (sic!) uff dem ziegelforde hinter den flecken Gusten gelegen und xxix hufen uf der feltmarken Gusten mit den hofen dartczu gehorend.

[3]) Vgl. Riedel A 24, 410 Nr. 115: Bischof Johann genehmigt, daß Hans Aleman 3 Wispel Korns verkauft hat von deme großen hove zu Welsleve unde den huven und was darzu gehoret, als er daz von unserm herrn von Magdeburg und von uns und unserm goteshause zu lehen hat. Das Lehnbuch der Erzbischöfe Albrechts III. und Peters (1368—81) verzeichnet: Friczo de Welsleve miles tenet villam Welsleve cum omni iure et pertinentiis in campis et villa (Hertel, Lehnbücher, S. 71). Außerdem wird angegeben: Hans und Heyne Aleman fratres hätten in campo Welsleve iii talenta de iii mansis (Hertel, a. a. O., S. 43).

[4]) Vgl. Riedel A 9, 311 Nr. 156: Bischof Joachim verleiht an Hans Pletz einen hof, da der torn auf stehet im dorffe czu Walsleben und das oberste daruber mit dem hindersten vorwercke hinder dem hause czu feldewarts, mit dem graben und einen freien weg daruber auf und abe czu dem hofe czugebrauchen, boneben dem vorwergke gartten und worden, die vom stiefft Magdeburg an demselbigen hofe czu Lehn ruren, item III hufen uf derselbigen feldmargke czu Walsleben.

3. Abtretung von 100 Hufen durch die Markgrafen Johann I. und Otto III.

Wir haben eben, um geographischen Gesichtspunkten zu genügen, Elbenau und Ranies genannt, wenn sie gleich zu den spätesten Erwerbungen des Bistums zählen. Wenden wir uns jetzt der auf Gottau folgenden zu. Sie gehört der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts an. Bereits einmal hatten wir den Fall, daß die Brandenburger Kirche für Aufgabe von Zehntansprüchen u. a. durch Landabtretung entschädigt wurde. Das wiederholte sich 1237. Am 28. Oktober wurde durch Vergleich ein Zehntstreit beendigt[1]), der zwischen den Markgrafen Johann I. und Otto III. einerseits und dem Bischof von Brandenburg andrerseits lange Zeit mit Heftigkeit geführt worden war[2]). Wir können hier auf seine Geschichte nicht eingehen, ebensowenig wie auf die Vertragsbestimmungen im einzelnen[3]). Von diesen interessiert uns nur, daß die Markgrafen dem Bistum 100 Hufen unbebauten Landes zu aller Nutzung und mit allen Rechten abtreten mußten[4]). Auf diesem solle es sich anbauen können, wie es ihm beliebe. Die große Frage ist nun, ob es gelingen wird, ihre Lage zu bestimmen. Da wir irgend eine speziellere Angabe dafür nicht haben, so muß es zunächst willkürlich erscheinen, wenn Riedel annimmt, die Hufen hätten ohne Zweifel im Lande Barnim gelegen und seien von den Bischöfen zur Gründung eines Städtchens unter dem Namen Blumberg benutzt worden[5]). Dieses, jetzt nur noch ein Dorf, liegt nordöstlich von Berlin, etwa in der Mitte zwischen Bernau und Alt-Landsberg. Man wird jedoch zugeben müssen, daß bei näherem Zusehen Riedels Hypothese viel für sich hat. Was ihn zu seiner

---

[1]) Der Vergleich wurde am angegebenen Tage geschlossen, die Urkunde darüber ist erst am 28. Februar 1238 ausgestellt. Vgl. P. Kehr, Urkundenbuch des Hofstifts Merseburg I, S. 187 ff. Nr. 236; Riedel A 8, 156 f. Nr. 67.

[2]) Vgl. die ausführliche Darstellung, die sich bei Curschmann, Diözese, S. 337 ff. findet.

[3]) Vgl. diese bei Curschmann, S. 342 f.

[4]) Vergl. Kehr, Urkundenbuch des Hofstifts Merseburg I, S. 188: Item dederunt et assignaverunt episcopo marchiones in loco ydoneo nove terre centum mansos incultos cum omni utilitate et iure, quos edificare poterit sicut placet.

[5]) Vgl. Riedel A 8, 24.

Annahme bewog, war die exponierte Lage des Ortes. Sie ist insofern auffallend, als wir das Stift Brandenburg in der dortigen Gegend sonst nicht als Grundbesitzer finden. Erinnern wir uns nun, daß die Vertragsbestimmung ganz allgemein besagt, die 100 Hufen unbebauten Landes sollten in den neuen Landen liegen. Darunter haben wir den nordöstlichen Teil der Brandenburger Diözese zu verstehen, der jenseits der Havel und Spree lag[1]). Östlich dieser Grenze wären also die Hufen zu suchen. Wir wissen nun, daß 1231 der Barnim und der nördliche Teltow in den Besitz der Brandenburger Markgrafen übergegangen war[2]). So hat Riedel wohl mit Recht geschlossen, daß in dieser Gegend die der Brandenburger Kirche abgetretenen Hufen gelegen haben müssen. In dem späteren bischöflich brandenburgischen Städtlein Blumberg glaubte er sie wiederzufinden.

Gegen diese Ansicht ist in neuerer Zeit von Passow Einspruch erhoben worden[3]). Er macht geltend, daß wir erst 1375 den Bischof als Besitzer dieser Ortschaft belegen können und daß wir keine Nachrichten darüber haben, wie er dazu gekommen sei. Deshalb weist er die Riedelsche Vermutung ab. Dagegen wäre ja an sich nichts zu sagen, wenn uns nur Passow einen andern, bessern Platz für die 100 Hufen nachgewiesen hätte; daß aber seine Meinung mehr Wahrscheinlichkeit für sich hat, als jene erste, wird niemand behaupten können. Passow geht von der unbewiesenen Voraussetzung aus, daß der Barnim schon vor 1231 an Brandenburg gekommen sei[4]), und selbst, wenn dies erst um 1230 geschehen sein sollte, so wäre bei der Schnelligkeit der Besiedlung undenkbar, daß an dieser Stelle

---

[1]) Vgl. Curschmann, Diözese, S. 241 und Anm. 4. Die Frage ist eingehend behandelt von Sello, Die alten und die neuen Lande. Brdbrg. Frschg. V (1892), S. 549 ff.

[2]) Vgl. Chronica Marchionum Brandenburgensium, ed. Sello. Brdbrg. Frschg. I (1888), 121 VIII. Johannes et Otto marchiones . . . . . a domino Barnem terras Baronem, Teltowe et alias plures obtinuerunt. Dazu Riedel A XI, 1 Nr. 1: Nova terra nostra Barnem 1232 erwähnt.

[3]) Vgl. Siegfried Passow, Okkupation und Kolonisierung des Barnim. Brdbrg. Frschg. XIV (1901), S. 42 f. Vgl. zur Kritik den gleichnamigen Aufsatz van Nießens in den Monatsblättern hrs. v. d. Gesellschaft f. Pommersche Geschichte und Altertumskunde XVI (1902), S. 24 ff.

[4]) Vgl. dagegen van Nießen, Okkupation und Kolonisierung etc., S 27. Vgl. oben Anm. 2.

noch 1238 weite Strecken unbebauten Landes gelegen haben sollten. Ob diese aber nicht von Passow gewaltig überschätzt wird, ist doch noch sehr die Frage[1]). Wir halten seine Beweisführung keineswegs für geglückt. Es hatte doch zweifellos seinen guten Grund, wenn in dem Vertrage bestimmt wurde, daß die 100 Hufen gerade in den neuen Landen liegen sollten. Das geschah doch wohl nur deshalb, weil in den alten eben nicht mehr über soviel unbebauten Boden verfügt werden konnte; hier war die Besiedlung schon zu weit fortgeschritten, in den Neuerwerbungen bot sich aber dazu noch Gelegenheit.

Man kann also wohl nicht sagen, daß Passows Einwände hinreichend seien, um Riedels Behauptung zu widerlegen, um so weniger, als er nicht in der Lage ist, die fraglichen Hufen anderswo unterzubringen. Sein Versuch, dafür die Königsberger Besitzungen des Bistums in Anspruch zu nehmen[2]), ist schon allein wegen des Mißverhältnisses in dem Umfang dieses Ländchens zu den ausgesetzten 100 Hufen als durchaus unwahrscheinlich zu bezeichnen. Man mag nachher, wenn wir die Güter des Bistums dort besprochen haben, entscheiden, ob es richtig sein mag, ihm zuzustimmen.

Wenn man von Blumberg absieht, so käme als einzige mögliche Besitzung in den neuen Landen, wie sie 1238 waren, also im Barnim und Teltow, nur noch Tempelfelde[3]), das nordöstlich von Bernau liegt, in Frage; denn die Teltower Besitzungen scheiden von vornherein aus[4]). Sonst müßte man sich auf den Standpunkt stellen, daß es irgend ein uns unbekanntes bischöfliches Tafelgut gewesen sei, das, bis wir genauere Kunde über diese in den neuen Landen erhalten, verloren gegangen sei. Dazu wird man aber ohne zwingenden Grund sich nicht verstehen. Es liegt ja zweifellos eine Schwierigkeit darin, daß wir Blumberg und Tempelfelde beide erst aus dem Landbuche

---

[1]) Vgl. van Nießen, a. a. O., S. 30.

[2]) Vgl. Passow, Okkupation und Kolonisierung etc., S. 43. Es stellt sich auch eine zeitliche Schwierigkeit ein. Vor 1260 ist an eine Abtretung im Königsberger Lande kaum zu denken, daß also eine Frist von über 20 Jahren bis zur Durchführung des Vertrages verstrichen wäre. Vgl. S. 14 Anm. 4.

[3]) Vgl. Fidicin, Landbuch, S. 109 Nr. 92.

[4]) Sie kamen in einem ganz anderen Zusammenhange an das Bistum. Vgl. S. 13f.

Karls IV., also beinahe anderthalb Jahrhunderte nach Abschluß des Vertrages, kennen lernen, daß wir daher von beiden nicht wissen, wie das Bistum dazu gekommen ist. Nun wird uns von Tempelfelde berichtet, daß es eine Feldmark von 60 Hufen hatte [1]), also nahezu um die Hälfte hinter dem zurückbleibt, was wir erwarten müßten, wenn wir es mit dem Zehntstreit in Verbindung bringen wollten. Blumberg dagegen besaß 124 Hufen [2]), also wieder zuviel. Trotzdem spricht natürlich für dieses größere Wahrscheinlichkeit, denn es ist wohl anzunehmen, daß der Bischof sich ein Mehr von 24 Hufen gern gefallen ließ, sich jedoch mit einem Abzug von 40 kaum einverstanden erklärt hätte. Nach allem wird man Blumberg gelten lassen müssen.

Zur Zeit des Landbuches war es ein Ort von einiger Bedeutung, zählte es doch zu den Städtchen im Barnim [3]). Als solches blieb es beim Bistum bis in dessen letzte Tage. Unter dem ersten evangelischen Bischof von Brandenburg, Matthias von Jagow, kam es aber zu einem Streit um Blumberg [4]). Dieser hatte es nämlich an Hans von Krummensee verkaufen wollen, jedoch war der Handel nicht zustande gekommen. Es kam dann schließlich zu einem Tausch. Der Bischof gab jenem das Städtchen, behielt aber die Lehnsherrlichkeit und vor allem auch

---

[1]) Vgl. Fidicin, Landbuch, S. 80 Nr. 118: Tempelfelde sunt LX mansi.

[2]) Vgl. Fidicin, Landbuch, S. 67 Nr. 28: Blumberg opidum habet centum XXiiii mansos. Daß die Angabe, die Feldmark habe aus 100 und 24 Hufen bestanden, auffallend sei und bemerkenswert wegen der Trennung der beiden Zahlen, wie Berghaus, Landbuch der Mark Brandenburg II, S. 325 will, kann man wohl ernstlich nicht behaupten.

[3]) Vgl. Fidicin, Landbuch, S. 35 f.: Barnym illas habet civitates, castra et opida . . . . . Blumenberg habent cives dicti Honow ab episcopo Brandenburgensi in pheudum.

[4]) Vgl. die Akten darüber im Geh. Staatsarchiv, Rep. 57, 1a. Dazu kommen die Acta betreffend des Bischofs Matthias von Jagow Hinterlassenschaft im Stadtarchiv zu Brandenburg Aa I, J. 1. Letztere berichten: Nuhn soll sich aber gedachter bischoff seliger understanden haben, doch ohne bewilligung eines ehrwürdigen capittels des thumbstifftes Brandenburgs das stedlein Plumbergk, so dem stifft Brandenburgk czugehorigk, einen mit nahmen Hansen von Krummensehe zuvorkauffen. Als aber der vorgenommen kauff einen vortgangs nicht gehabt, soll zwischen gedacht verstorbenen bischoff und Hansen Krummensehe ein kauff oder wechsel getroffen sein, also das Krummensehe das stedlein Plumbergk bekommen und das stiefft Brandenburg dagegen ein dorpff Wachaw under dem kloster Lenin gelegen behalden solle.

die Geldeinkünfte, dafür bekam er das Dorf Wachow, das Kurfürst Joachim ihm und seiner Ehegattin verschrieb, und das nach ihrem Tode an ihre Nachkommen fallen sollte [1]). Damit hatte Matthias entschieden ein gutes Geschäft gemacht. Mit dieser Abmachung war aber das Domkapitel nicht einverstanden, das nicht nach seiner Genehmigung gefragt war [2]). Matthias von Jagow starb 1544 [3]), und sein Nachfolger Joachim von Münsterberg und das Kapitel verlangten vom Kurfürsten, er solle darauf dringen, daß Hans von Krummensee das Städtchen wieder zurückgäbe [4]). Es ist nicht überliefert, wie der Streit beigelegt wurde, doch kann nicht zweifelhaft sein, daß das Bis-

[1]) Eine Abschrift der Bestätigungsurkunde Kurfürst Joachims enthält die Klageschrift des Domkapitels. Der erste Teil der Urkunde enthält die Verschreibung von Wachow zum Leibgeding. Dann heißt es weiter: Darkegen und widderumb hat uns gnanter bischoff zu Brandenburgk das stetlein Blumberg, itz unter im gelegen, mit aller zu und einbehorunge, wie es in seinen grenitzen gelegen mit diensten, obersten und nidersten gerichten sampt der schefferei doselbst und sonst mit aller gerechtigkeit gantz und gar ubergeben und eingerumbt, ausgenommen die geltzinse zu berurten stetlin sollten jerlich dem bischoff zu Brandenburgk und seinen nachkomen folgen und pleiben. . . . . . Es soll auch Hans Krummensehe solch stetlein und seine menliche leibs lehen erben von dem bischoff zu Brandenburg und seinen nachkommen zu lehen empfangen, alles zu kraft und macht ditz brieffes. Gegeben zu Coln an der Sprew am tage Michaelis (29. September) nach Christi geburt 1541.

[2]) Es habe der Bischof solchs . . . . . nicht macht gehabt zuvirfolgen, forderlich absque consensu capituli einige alienation zu thun.

[3]) Vgl. Gebauer, Zur Geschichte der Reformation im Bistum Brandenburg. Wissenschaftl. Beilage z. Progr. d. Ritterakademie zu Brandenburg a. H. (1898), S. 27.

[4]) Vgl. Rep. 57, 1a: Wan dan solcher wechssel unbundig und nichtig, haben die herren des capittels . . . . . darauf gestanden, Blumbergk widder zu sich zu nemen und denselbigen furfengklichen und unbestendigen wechssel fharen zulassen, damit dem stifft nicht abgebrochen und sonst iedermann das seine behielte. Es habe aber des capittels vermanunge die angestellten practicen nit dempfen konnen, deswegen ein erwirdig capittel davon notturftiglich protestieret . . . . . Nach dem dan itzo . . . . . ein tagk angesetzt . . . . . zu vorhor diezes handels . . . . . will der itzige regirender bischof sampt . . . . . capittel cleger sein, das diezer casus formlich furgetragen und der ritter darauff vorfolgt werde, weill durch absterben des vorigen bischoffs, auch mangelunge des capittels consensus das cambium mit Wachow unvolzogen, auch sunst nach gelegenheit unannemlich, das der churfurst Hans von Krumensehe dahin wolle mit ernst halten und weysen, Blumbergk mit seiner abnutzung dem stifft Brandenburgk, dahin es gehort, widder einzuandwurtten.

tum nicht wieder in den Besitz von Blumberg gekommen ist[1]). Ob es Wachow jemals erhalten hat, ist nicht ganz sicher, es scheint aber so, als ob dieses Dorf ihm schließlich noch zugewiesen ist[2]). Das geschah dann aber erst zu einer Zeit, als Johann Georg Bischof von Brandenburg war, womit ja tatsächlich die Überweisung wertlos war.

4. Die Königsberger Besitzungen.

Wir erwähnten eben schon die Königsberger Besitzungen des Bistums, mit denen wir uns jetzt beschäftigen wollen. Sie gehören zu denjenigen, über die wir ganz besonders schlecht unterrichtet sind.

Tatsächlich wissen wir nur, daß die Stadt Königsberg in der Neumark und die Dörfer Bernikow, Göllen, Mantel, Rehdorf, Raduhn, Grabow, Krähnig, Cremow, Peetzig und Saathen Eigentum der Brandenburger Kirche waren[3]), daß sie außer

---

[1]) 1550 erklärte Kurfürst Joachim in einem Briefe, daß Hans von Krummensee mit Bischof Matthias von Jagow einen Kauf abgeschlossen habe, zu dem er seine Genehmigung gegeben habe. Der Brief, der später aus den Akten entfernt wurde, ist nicht mehr vorhanden. Es ist aber dafür ein Zettel eingelegt, der den Inhalt mitteilt (Rep. 57, 1 a). Hans von Krummensee ist 1565 im Besitze von Blumberg nachzuweisen. Vgl. Fidicin, Territorien I 2, S. 47 Nr. 13.

[2]) Man darf es vielleicht aus dem erhaltenen Konzept einer Urkunde Joachims schließen (Rep. 57, 16). Es stammt aus dem Jahre 1560. Darin heißt es: Nachdem uns hiervor der negstverstorbene bischof zu Brandenburg, Matthis von Jagow seligen gedächtnus, uf geflogene handlung den fleckenn Blumberg so mit consens, wissen und willen des capittels zu Brandenburg mit aller gerechtigkeit . . . . . abgetretten und eingerumbt und wir gedachten bischof dogegen damalen widerumb zusagen lassen das dorf Wachow im Havellandt gegen widderstattung des fleckens Blumbberg zu dem stifft Brandenburg zu legen, das wir uns demnach mit . . . . . Johans Georgen, Marggraf zu Brandenburg, als einigen besitzer des stiffts Brandenburg, ... vaterlich zu gründe vergleich und vertrag gehabt, das wir . . . . . dorf Wachow . . . . . wiederumb erblich und eigenthumblich . . . . . ubergeben, einreumen und abtretenn. Dazu mußte Johann Georg noch eine Summe Geldes zahlen, weil daz dorf Wachow an einkommen besser dan Blumbberg befunden.

[3]) Vgl. Riedel A 7, 243 Nr. 2: Videlicet quod dominus Brandenburgensis episcopus civitatem Koningesberg et villas infrasscriptas Bernecowe, Chelyn, Manten, Rechtorp, Radun, Grabowe, Creyenic, Crimowe, Saceka, Sathowe liberas et inpheodatas . . . . . et generaliter omnia ad dictam terram Koninghesberge tunc temporis attinencia nobis . . . . . eo iure, quo ipsa ecclesia terram usque ad hec tempora possedit . . . . ., libere resignavit.

diesen noch fünf slavische Dörfer, deren Namen wir nicht kennen, beanspruchte, ohne jedoch damit Erfolg zu haben[1]), daß ihr andrerseits 150 Hufen Landes zugesprochen waren[2]). Weiter ergibt sich aus der Urkunde, der wir diese Nachrichten entnehmen, daß diese Besitzungen am 2. Oktober 1270 an die Markgrafen Johann, Otto und Konrad gegen andere im Lande Löwenberg abgetreten wurden. Wann und von wem sie das Bistum erhalten hatte, erfahren wir nirgends.

Es ist verständlich, daß man versucht hat, dieses beides festzustellen; doch wird man nicht behaupten können, daß die Frage endgültig gelöst ist. Die Schwierigkeit liegt darin, daß uns über die politische Zugehörigkeit des Landes Königsberg um die fragliche Zeit nichts überliefert ist. Man kann zwischen Pommern und Brandenburg schwanken, und, je nachdem die Entscheidung fällt, kommt der Herzog oder Markgraf in Betracht, und die Meinungen darüber sind auch geteilt[3]). Im allgemeinen neigt man mehr zu der Anschauung, daß das Bistum Brandenburg von seinem Landesherrn die Königsberger Besitzungen erhalten hat, und nach den neuesten Untersuchungen wird man wenigstens die Wahrscheinlichkeit dieser Annahme gelten lassen müssen[4]). Die Frage nach dem Wann der Abtretung ist mit jener ersten eng verknüpft, und wenn man sie beantworten will, so kommt es natürlich auf die Gründe an, die man als maßgebend für jene annehmen zu müssen glaubt[5]).

---

[1]) Vgl. ebenda: Renuncians eodem modo impeticioni quinque slavicalium villarum de consensu sui capituli, que quondam fuerant iure pheodali ecclesie Brandenburgensi abiudicate.

[2]) Vgl. ebenda: Renuncians . . . . . proprietati CCC mansorum pro media parte ecclesie nobis dande. Die Interpretation dieser Stelle, die van Nießen, Geschichte der Neumark im Zeitalter ihrer Besiedlung und Entstehung, S. 553 gibt, erscheint richtig.

[3]) Vgl. Riedel A 8, 25, der sich für Pommern entscheidet.

[4]) Vgl. G. W. von Raumer, Die Neumark Brandenburg im Jahre 1337 oder Markgraf Ludwig des Älteren Neumärkisches Landbuch, S. 4. Von neueren Arbeiten, in denen die Frage erörtert wird, sind zu nennen Reiche, Bausteine zur Geschichte der Stadt Königsberg in der Neumark während des Mittelalters. Wissenschaftl. Beilage zum Jahresbericht des Friedrich-Wilhelms-Gymnasiums zu Königsberg Nm. (Ostern 1898), S. 84 ff. und van Nießen, Geschichte der Neumark etc., Anhang I, Die Entstehung einer bischöflich brandenburgischen Herrschaft im Kreise Königsberg, S. 552 ff.

[5]) Vgl. Reiche, a. a. O., S. 84, der meint, daß der Bischof zum Dank für die Vermittlung von Eheschließungen zwischen der herzoglichen und mark-

Wie man sich über diese nicht hat einigen können, so auch nicht über die Zeitfrage, und man ist teils auf die Jahre von 1260—65 gekommen, teils hat man sich auf ein bestimmtes Jahr, 1266, festgelegt. Man mag sich zu diesen Ansichten stellen, wie man will, in einer Beziehung treffen sie beide das Richtige, sie gehen nicht über die letzte mögliche zeitliche Grenze hinaus, wenn ihr auch die eine bedenklich nahe kommt. 1267 ist das Bistum im Besitz des Landes Königsberg gewesen, wie wir mit Sicherheit jetzt nachzuweisen vermögen[1]). Schon Ende dieses Jahres wurde zwischen den Markgrafen und dem Bischof der Tausch derselben gegen Güter im Lande Löwenberg vereinbart. So erklärt sich denn auch, daß dieser bereits 1269, also schon ein Jahr vor Ausstellung der offiziellen Tauschurkunde über Rechte in diesem verfügen konnte[2]).

Wenn also bereits 1267 oder bald darauf die Abtretung erfolgt ist, so kann, wenn die Resultate, zu denen man hinsichtlich der Zeit, in der das Land Königsberg einst an das Bistum gekommen sein kann, annähernd richtig sind, es nicht lange in dessen Besitz gewesen sein. Bei der ungünstigen Lage ist es auch nicht gerade verwunderlich, wenn dieses es bald wieder veräußerte.

Die einzelnen Orte, die uns in der Urkunde als Zubehör des Landes genannt werden, bereiten hinsichtlich ihrer Lage keine Schwierigkeiten; bestehen sie doch bis auf Cremow noch heute. Gelegen sind sie in dem Winkel, den Oder und Rörike miteinander bilden. Krähnig ist der nördlichste Punkt[3]). Es

gräflichen Familie, die 1266 stattfanden, das Gebiet erhalten habe. Dagegen ist van Nießen, a. a. O., S. 555 f. der Ansicht, daß es zur Beilegung von Streitigkeiten geschah, die zwischen Markgraf und Bischof bestanden, wahrscheinlich etwa 1260—65. Beides läßt sich nicht sicher beweisen.

[1]) Vgl. die Urkunde im Anhang Nr. 1.

[2]) Vgl. Riedel A 7, 242 Nr. 1: Bischof Heinrich tritt dem Domkapitel zu Brandenburg Hebungen im Lande Löwenberg schon am 2. Oktober 1269 ab. Daraus hat Riedel A 7, 248 den richtigen Schluß gezogen, daß der Abschluß des Vertrages der Ausfertigung des Dokuments vorausgegangen sein muß. Diese Vermutung findet durch die neu aufgefundene Urkunde ihre Bestätigung. Damit ist auch van Nießen, Geschichte der Neumark, S. 240 Anm. 1 widerlegt, der die Auflassung erst ein volles Jahr nach der Übertragung für kaum glaublich erklärt.

[3]) In seiner Geschichte der Neumark, S. 240 Anm. 2 hat van Nießen darauf aufmerksam gemacht, daß es heute zwei Dörfer mit dem Namen

schließen sich Saathen, Grabow, Raduhn, Cremow, das bei Hanseberg lag[1]), und Peetzig nach Süden zu an. Von Peetzig läuft dann die Grenze in südöstlicher Richtung an Rehdorf vorüber nach Mantel und von dort nach Nordosten an Königsberg vorbei auf Bernikow zu. Auf dem so umgrenzten Gebiet liegen wohl auch die 150 Hufen, von denen wir sonst noch hören. Es ist darunter wohl die nördliche Hälfte der sogenannten Hohen Heide[2]) zu verstehen, die sich zwischen den Dörfern Peetzig, Raduhn, Cremow und Rehdorf bis nach Zachow und Lübbichow hinunter erstreckte, deren nördlicher Teil also auf drei Seiten von Gütern des Bistums umschlossen war.

Unsicher bleibt, wo die fünf nur summarisch aufgeführten slavischen Dörfer zu suchen sind; die Urkunde ergibt nicht den geringsten Anhalt. Man hat sie auf dem Gebiet von Blankenfelde, Pätzig, Warnitz, Schmarfendorf und Stolzenfelde unterbringen wollen, was vielleicht so unrichtig nicht ist[3]).

Kränig gibt, wie auch bei Mantel dasselbe der Fall ist, während doch nur je ein Dorf dieses Namens genannt wird. Es kann wohl nicht zweifelhaft sein, daß damals nur je eines bestanden hat.

[1]) Vgl. Reiche, Bausteine etc., S. 93; van Nießen, a. a. O., S. 240 Anm. 2. Der Crimosee zwischen Hanseberg und Reichenfelde erinnert noch heute an das Dorf. Die Fluren von Cremow und Hanseberg grenzten aneinander, jenes ist sehr bald wüst geworden; das Landbuch Ludwigs des Älteren v. J. 1337 (ed. Gollmert. Heft 2 (1862) des Historisch Statistischen Vereins zu Frankfurt a. O.) kennt es schon nicht mehr. Nicht richtig ist es, wenn v. Raumer in seiner Ausgabe jenes Landbuches, S. 84 Anm. 5 annimmt, Hanseberg hätte wahrscheinlich im 13. Jhrh. Crimowe geheißen. In einem Lehnbrief für die Familie Strauß vom 20. März 1499 (Riedel A 18, 430 Nr. 86) werden nebeneinander genannt das dorff Hannssberg mit aller gerechtigkeit . . . . ., die wusten veltmark Cremow.

[2]) Vgl. van Nießen, Geschichte der Neumark, S. 553. Zur Lage der alta merica vgl. Gollmert, Das Neumärkische Landbuch Markgraf Ludwigs des Älteren, S. 32.

[3]) Vgl. van Nießen, a. a. O., S. 553. Dieses Gebiet bleibe über, wenn man von den im Landbuche aufgeführten Dörfern der Vogtei Königsberg diejenigen Komplexe abziehe, welche dem Bischof, oder zu Mohrin, Lehnin, Schönebeck gehört haben. Dagegen hat sich Albrecht Ernst, Kritische Bemerkungen zur Siedlungskunde des deutschen Ostens, vornehmlich Brandenburgs (Brdbg. Forschg. XXIII (1910), S. 335 f.) gewandt. Seine Bemerkung trifft nicht den Kern der Sache. van Nießen hat gar nicht die späteren deutschen Dörfer mit den alten Slavensiedlungen identifiziert, hält die Dörfer gar nicht für Blankenfelde usw. Er meint nur, daß sie das Gebiet umfaßten, auf welchem jene jetzt liegen.

5. Das Land Löwenberg.

Für die Überlassung dieser Güter erhielt das Bistum das Städtchen Löwenberg — gut 3 Meilen östlich von Neuruppin — und die Dörfer Hoppenrade, Bärwaldsdorf, Liebenberg, Mildenberg, Badingen, Osterne und Zabelsdorf, außerdem noch eine vollständige Insel, die Tarmesdorf genannt wurde[1]. Wenn wir auf einer modernen Karte die Dörfer aufsuchen, werden wir leicht alle Namen finden mit Ausnahme von Bärwaldsdorf. Es ist nicht recht ersichtlich, wo es gelegen hat. Wäre die Stellung maßgebend, die es bei der Aufzählung der Ortschaften einnimmt, so müßte es zwischen Hoppenrade und Liebenberg zu finden sein, vielleicht zwischen diesen beiden und Osterne. Damit wäre dann die Verbindung zwischen dem nördlichen Teil der Güter, Zabelsdorf, Mildenberg, Badingen, und dem südlichen um Löwenberg hergestellt. Es fragt sich aber, ob ein bestimmtes geographisches Prinzip bei der Nennung der Namen verfolgt wird. Ebenso wenig ist mit der Insel Tarmesdorf etwas anzufangen, für deren Lage sich nicht der geringste Anhaltspunkt bietet. Vielleicht ist sie östlich von Zabelsdorf, in dem Winkel zwischen Havel und Wentower See, zu suchen, wo heute Mariental liegt[2]. Zur Not ließe sich wohl dort eine Insel annehmen. Später verlautet von Tarmesdorf nie wieder etwas. Im Süden wurde das bischöfliche Gebiet im wesentlichen durch den Dretz-See begrenzt[3]. Das auf der anderen Seite desselben

---

[1]) Vgl. Riedel A 7, 243 Nr. 2: Nos vero versa vice in recompensationem supra dictorum domino Heinrico Brandeburgensis ecclesie episcopo . . . . . oppidum Leuwenberg in Brandenburgensi dyocesi situm et villas subscriptas: Hoppenrothe, Berenwaldesdorp, Lyvenberge, Mildenberge, Bodingen, Hosthernen, Scabelsdorp et insulam totalem que dicitur Tarmesdorp, cum supradictarum villarum terminis . . . . . et pratum specialiter ipsi oppido Leuwenberg attinens.

[2]) Dieses wurde 1759 vom Amt Badingen angelegt. Vgl. Fidicin, Territorien IV 2, S. 149 Nr. 73.

[3]) Vgl. Riedel A 7, 243 Nr. 2: Limes erit fluvius in fine stagni, qui dicitur Drez, apud Scrapestorp ex ipso stagno directe descendens versus austrum et fluens per medium fovee, que communiter Wiltgruve appellatur, et ab ipsa fovea idem fluvius descendens versus septentrionem et aquam, que Copernitz dicitur, et silva directe ascendendo, ab ipsa aqua Copernitz versus distinctionem limitum Levenberg et Valkendale, que distinctiones limitum villarum iam dictarum limites permanebunt inter bona nostra et bona ecclesie assignata.

gelegene Teschendorf verblieb zunächst noch der Landesherrschaft, ebenso das Dorf Kerkow nordwestlich von diesem. Wie sich die Grenze im Südosten gestaltete, läßt sich nicht sicher bestimmen. Es fragt sich, wohin das zwischen dem Dretz-See und Liebenberg gelegene Dorf Grüneberg gehört. Unter den an das Bistum abgetretenen Orten finden wir es nicht aufgeführt. Da aber die Grenze der bischöflichen Besitzungen vom Dretz-See aus zwischen Liebenberg und Falkental verlief, müßte sie eigentlich das Grüneberger Gebiet mitumschlossen haben, und das umso mehr, als dieses von dem südlich gelegenen Nassenheide durch einen Sumpfstrich natürlich geschieden war. Belegt ist Grüneberg als Besitztum des Bistums allerdings erst 1356[1]. An sich wäre natürlich die Möglichkeit eines Erwerbs während dieser neun Jahrzehnte nicht ausgeschlossen.

Überhaupt haben die Bischöfe ihre Löwenberger Güter noch vermehrt und schließlich das ganze Ländchen an sich gebracht. Bereits im Jahre 1271 dehnten sie ihren Besitz nach Süden aus. In den Dörfern Kerkow, Teschendorf und Neuendorf saßen die Kerkows als markgräfliche Lehnsleute[2]. Die Landesherren überließen jetzt die Lehnsherrlichkeit dem Bischof von Brandenburg, ferner auch die über einen neuen Hof im Besyhorst. Es liegt natürlich nahe, ihn in der Nähe der genannten Dörfer zu suchen, und es kann dafür wohl nur das Gebiet von Neuhof, südlich von Neuendorf, in Frage kommen, worauf doch auch der Name deutet, der keineswegs erst aus unserer Zeit stammt. Tatsächlich wurde auch dieses Gebiet als Teil des Landes Löwenberg angesehen[3]. Riedel freilich identifiziert den Hof mit dem heutigen Wall, der mehrere Kilometer westlich von dem Dorfe Beetz gelegen ist[4], was der Lage nach zum mindesten unwahrscheinlich ist, da sich nicht erweisen läßt, daß dieses schon damals zu den Löwenberger Besitzungen gehörte,

---

[1]) Vgl. Riedel A 10, 42 Nr. 3: Sesstheyn stucken geldes und gudes, dy hy tu Louwenbergh unde in unseme dorpe tu Grunenberg . . . . . het gehat, werden in einer Urkunde Bischof Dietrichs aufgeführt.

[2]) Vgl. Riedel, A 7, 245 Nr. 3.

[3]) Vgl. Rep. 57, 22: Grenzirrung der Bredows zu Löwenberg, Lehnsleute des Bistums Brandenburg, mit dem Amt Bötzow (= Oranienburg) wegen des Holzes Neuenhof (1531) 1532. Es wird behauptet, „das die Newehoff bis an die Bischofsbrück reichen und grenitzen solte“.

[4]) Vgl. Riedel A 7, 241.

wie wir das erst aus sehr viel späterer Zeit wissen. Aus den beiden angezogenen Urkunden, die uns Kunde über deren ursprünglichen Umfang geben, wird man doch das nicht schließen wollen und können. Wir werden bei Beetz mit einem späteren Erwerb rechnen müssen. Als Lehnsleute des Brandenburger Bischofs saßen hier die von Redern[1]).

Ebenso sind wir über Bergsdorf, östlich von Hoppenrade und nördlich von Liebenberg, schlecht berichtet[2]). Es gehört ebenfalls in späterer Zeit dem Ländchen Löwenberg zu, ohne daß wir jedoch wüßten, wann es zu diesem geschlagen wurde. Es ist behauptet worden, daß es schon bei dem Austausch der Besitzungen 1270 geschehen sei[3]), doch steht dem entgegen, daß die betreffenden Urkunden nichts davon wissen. So werden wir auch in diesem Falle es dahin gestellt sein lassen müssen, ob nicht späterer Erwerb vorliegt.

Es wären damit alle Ortschaften genannt, die das Bistum im Löwenbergischen besaß, und man wird sagen müssen, daß das Ländchen einen ganz ansehnlichen Besitz bildete. Bedeutet hat es, wenigstens in späterer Zeit, für die Brandenburger Kirche herzlich wenig. Viel Freude hat sie auch an dieser Besitzung nicht gehabt. An Streitigkeiten hat es auch hier nicht gefehlt[4]). Nachdem die Güter dann etwas über 100 Jahre dem Bistum gehört hatten, wurden sie 1374 an Albern von Redern auf 6 Jahre versetzt[5]). Näheres wissen wir darüber nicht. Jedenfalls müssen sie diesmal wieder eingelöst worden sein. 1460 nämlich verkaufte Bischof Dietrich seine sämtlichen Zinsen und Renten

---

[1]) Vgl. Riedel A 7, 254 Nr. 13: Bischof Joachim verleiht ihnen am 13. April 1551 diese nachbeschriebenn gutter, welche sie vormals von unsin vorfarn und dem stiefft Brandenburg czu lehn gehapt, besessen und gnossen, nemlich das slos mit dem dorffe Beecz mit aller czugehorung.

[2]) Vgl. Riedel A 7, 252 Nr. 10. Lehnsbrief Bischof Joachims für die von Burgsdorf vom 21. März 1487: Soven frie huven to orem eygen have to Borchstorp.

[3]) Vgl. Fidicin, Territorien IV 2, S. 119 Nr. 12.

[4]) Vgl. Riedel A 7, 241; 246 Nr. 5; 247 Nr. 6; 249 Nr. 8.

[5]) Vgl. Riedel A 7, 248 Nr. 7: Wy Dyderick ..... bekennen ....., dat wy mit vulbort unser provestes unde des prior unde des ghansen capittel tu Brandenburg hebben sat und setten her Albern von Reder ..... unse hus tu Lowenberg, Thezekendorp mit dem ghansen lande ..... Desse ..... scal he ..... besitten bit nu to sunte Michaelisdaghe over ses iare.

im Lande Löwenberg an Hans von Bredow zu Friesack, nachdem dieser sie bereits teilweise als Pfand in seinen Händen gehabt hatte[1]). Diese Familie blieb dann im Besitz der Besitzungen, dem Brandenburger Bischof blieb nur die Lehnsherrlichkeit. In seiner Eigenschaft als Lehnsherr tritt er bei einem Grenzstreit, der wegen des Holzes Neuhof mit dem Amt Bötzow entstanden war, 1532 für die Bredows ein[2]), ebenso gibt er 1536 seine Zustimmung, daß diese an den Kurfürsten Joachim Badingen, Mildenberg, Zabelsdorf und die Feldmark Osterne verkaufen[3]). Das ist aber auch alles; wirklichen Wert besaß das Land Löwenberg für das Bistum nicht mehr.

6. Die Teltower Besitzungen.

Um die Wende des 13. und 14. Jahrhunderts gelang dem Bistum noch eine größere Erwerbung. Es war die Stadt Teltow mit sieben in der Nähe gelegenen Dörfern. Fünf von ihnen, Giesensdorf, Heinersdorf, Ruhlsdorf, Stahnsdorf und Schönow waren deutsch, dazu kamen zwei wendische Dörfer, Wendisch-Stahnsdorf und Wendisch-Stolp. Diese Güter gehörten zu den Besitztümern des Markgrafen Hermann und gingen nach einer am 11. April 1299 ausgefertigten Urkunde an Bischof Volrad über[4]). Wir sind über die Gründe, die zu dieser Abtretung

[1]) Vgl. Riedel A 7, 250 Nr. 9: Wy Dyderick bekennen . . . . . dat wy . . . . . Hans von Bredow to Friseck geseten recht und redelick vorkofft hebben . . . . . unse tynse und renthe, die wy in unsem lande to Löwenberg hebben . . . . ., alse wy dar inne beth her gehadt und he in pandeswiese von uns oc ein deel gebruket het.

[2]) Vgl. Rep. 57, 22: Es ist ein eigenhändiges Schreiben des Bischofs Matthias von Jagow erhalten, in dem er mit Berufung auf seine Eigenschaft als des hausses Lowenberg lehenherrn in dieser Sache für die Bredows eintritt.

[3]) Vgl. Riedel A 24, 494 f. Nr. 205: Im namen Gottes des Almechtigen ist . . . . . mit zulassung des hochwirdigen . . . . . ern Matthyssen, bischofen zu Brandenburgk, als des lehenhern . . . . . zwischen . . . . . hern Joachim, marggraven zu Brandenborg . . . . ., als dem kaufher und . . . . . den . . . . . vormundern Jacob und Abrahams von Bredow zu Frisag . . . . . ein beständiger, ewiger, erblicher und unwidderrufflicher erbkauff des guts Badingen, Mildenberg, Zabelsdorff, der gantzen feltmargk zu Osterne . . . . . betedingt, bereth und beschlossen.

[4]) Vgl. Riedel A 11, 205 Nr. 3: Donamus et liberaliter assignamus eidem domino episcopo (sc. Volrado) . . . . . civitatem Teltow cum villis infra scriptis, videlicet Ghiselbrechstorp, Hinrichstorp, Rueveltstorp, Stanstorp, Schonow, slavicum Stanstorp et slavicum Stolp . . . . . cum omni iure et proprietate sicut nos et nostri progenitores possedimus pacifice et quiete.

führten, gut unterrichtet. Sie sind nicht in einer besonderen Vorliebe des Markgrafen für das Bistum zu suchen, wie man wohl gemeint hat[1]); vielmehr handelte dieser unter dem Zwang der Verhältnisse. War er doch jenem eine Entschädigung für die Aufwendung einer Summe von 300 Mark Brandenburgischen Silbers schuldig. Diese hatte der Markgraf von den Alvensleben geliehen; Bischof Volrad hatte Bürgschaft geleistet und sein Schloß Ziesar zum Pfand gesetzt[2]). Da jener offenbar nicht in der Lage war, die schuldige Summe zurückzuerstatten, war die Kirche Brandenburg genötigt, Ziesar aus eigenen Mitteln auszulösen, und hatte zum Entgelt dafür die genannten Güter erhalten. Dabei ließ sich der Markgraf gleich die Möglichkeit eines Wiedererwerbs offen. Der Vertrag sollte nur zu Recht bestehen, falls er ohne legitimen Sohn und Erben stürbe[3]), während es ihm im anderen Falle unbenommen bleiben sollte, innerhalb dreier Jahre dem Bistum die 300 Mark in jährlichen Raten zurückzuzahlen, oder es sonst auf entsprechende Weise zu entschädigen[4]). Dieses Abkommen bestätigte König Albrecht am 11. August des gleichen Jahres[5]).

Soweit war die Angelegenheit durchaus in Ordnung; zu Weiterungen kam es erst, als Markgraf Hermann 1302 ein Sohn, Johann, geboren wurde[6]). Es ist nun nicht überliefert,

---

[1]) Vgl. Gercken, Stiftshistorie, S. 134.

[2]) Vgl. Riedel A 11, 205 Nr. 3: Venerabilis pater dominus Volradus Brandeburgensis ecclesie episcopus et capitulum eiusdem ecclesie pro redempcione castri in Segesere pro nobis Hinrico et Frederico fratribus de Alvensleve . . . . . solverunt et exposuerunt trecentas marcas Brandenburgensis argenti.

[3]) Vgl. Riedel A 11, 205 Nr. 3: Si nos sine filio legitimo et herede discedere contigerit.

[4]) Vgl. ebenda 206: Si vero gracia divina disponente filium habuerimus et heredem dictas trecentas marcas prefato domino episcopo et capitulo Brandenburgensi infra tres annos sine dubio et absque omni obstaculo refundemus.

[5]) Vgl. BR. Nr. 197; Riedel A 11, 206 Nr. 4.

[6]) Vgl. Chron. March. Brand. (ed. G. Sello, Brdbrg. Frschg. I (1888), S. 130) XIX: Hermannus . . . . . ex ea (sc. ex filia Alberti regis Romani) unicum filium Johannem . . . . . generavit. Jahr und Tag sind nicht überliefert. Johann muß spätestens am 15. August 1302 geboren sein, vgl. Sello, a. a. O., S. 172 Anm. 100. In Frage kommt die Zeit nach dem 25. April, denn an diesem Tage des Jahres 1314 urkundet sein Vormund, Markgraf Waldemar, zum letzten Male für ihn (Riedel A 3, 354 Nr. 28), am 16. August urkundet Johann selbständig (Riedel B 1, 356 Nr. 444).

wie die Dinge weiter verliefen. Jedenfalls brachen um die Teltower Besitzungen heftige Streitigkeiten aus[1]). Es gewinnt fast den Anschein, daß das Bistum nicht wieder zu seinem Gelde gekommen ist, und deshalb auch keine Veranlassung sah, jene Güter aufzugeben. Man darf wohl vermuten, daß der Markgraf die bestimmte dreijährige Frist verstreichen ließ, daß erst nach ihrem Ablauf Johann geboren worden ist[2]), und der Bischof jetzt, als Herman Teltow wieder erwerben wollte, die Rückgabe verweigerte.

In der Folgezeit betrachtet ein jeder von ihnen Teltow als sein Eigentum. 1306 bezeichnet es Markgraf Hermann als seine Stadt[3]), ebenso Bischof Friedrich 1311[4]). Endlich kamen 1334 beide Parteien überein, den Streit durch ein Schiedsgericht entscheiden zu lassen[5]). Dabei machte der Bischof von vornherein die Konzession, daß der Landesherr, falls die Besitzungen dem Bistum zugesprochen würden, sie für 400 Mark auslösen dürfte[6]). Der Schiedsspruch ist uns nicht bekannt, doch kann nach dem, was wir aus späterer Zeit über das fragliche Gebiet wissen, nicht wohl zweifelhaft sein, daß es der Brandenburger Kirche zugesprochen wurde, die 1375 im Besitze aller Ortschaften, die in der Urkunde Markgraf Hermanns aufgezählt werden, erscheint[7]). Gleichwohl ist auch nach dem schiedsrichterlichen

[1]) Über diese Streitigkeiten vgl. Fidicin, Territorien I 1, S. 26 f.

[2]) Sie lief am 11. April 1302 ab, bald darauf muß Johann geboren sein; vgl. Anm. 4.

[3]) Vgl. Riedel A 11, 208 Nr. 6: Nos ..... Hermannus ..... censum hereditarum ..... civitati nostre Teltow ..... contulimus a nobis et nostris successoribus in perpetuum possidendum.

[4]) Vgl. Riedel A 11, 208 Nr. 7.

[5]) Vgl. Riedel A 8, 243 Nr. 209: Vorbat umb dat stedelein Teltowe und umb de dorp, dhe we anspreken, is et alsus gesprokin, dat wy dat an beydir sit hebbin gelaten to hern Everth dem provest to Berlin und toe hern Hermanne van Luchowe und to andern vromme luden, den dar wetlik umme is und de se darto hebbin muegin und na breven der alden marggreven. Wat se darumb spreken bey irem ambacht und by eyden und us heyten, dat scole wy beidir sit alsus holden.

[6]) Vgl. ebenda: Is ok, dat si us dat to sprekin und dem marggreve afsprekin, so mach he doch datselve Teltowe und de dorp wedirlosen vor vier hundert marg Brandenborch silvers.

[7]) Vgl. Fidicin, Landbuch, S. 36: Teltow opidum in medio territorii est episcopi Brandenburgensis. Fidicin, a. a. O., S. 110 Nr. 3: Dominus marchio nihil habet ibi. S. 109 Nr. 90: Gyselbergstorff, Ruloffstorp, Stanstorp teu-

Erkenntnis das Bistum noch nicht zu ruhigem Genuß seiner Güter gekommen; vielmehr lassen die uns erhaltenen Nachrichten noch auf heftige Kämpfe schließen[1]). Zur Zeit, als das Landbuch abgefaßt wurde, besaß es sie endlich unbestritten. Wir erfahren außerdem noch, daß sie sich um Sputendorf, das uns hier zuerst entgegentritt, vermehrt hatten[2]). Es läßt sich nicht angeben, wie und wann es in bischöflichen Besitz kam. Vielleicht besteht ein Zusammenhang mit den langjährigen Streitigkeiten.

Die Teltower Besitzungen verblieben nun dem Bistum keineswegs in vollem Umfange bis zur Kirchenreformation[3]). Ein großer Teil ging im Laufe der Zeit verloren, worüber wir verhältnismäßig gut unterrichtet sind.

Zuerst erfahren wir es von Ruhlsdorf. 1427 verfügt Markgraf Johann über die Hälfte des Dorfes[4]), und 1450 ist nach der Angabe des Schoßregisters der Landesherr im Besitze der Lehnshoheit über das ganze Dorf[5]). Die Richtigkeit dieser Angabe wird durch eine Urkunde aus dem Jahre 1463 bestätigt[6]).

tonica, Stanstorp slavica, Schonow, Stolp, Heinrichstorff, Sputelendorff scripta sunt in libro territorii Teltow et alibi secundam declarationem registri, in quibus marchio nihil habet.

[1]) Vgl. Fidicin, Territorien I 1, S. 27; Riedel A 11, 211 Nr. 12: Markgraf Ludwig nimmt die Stadt Teltow in seinen besonderen Schutz, 24. Juli 1351; S. 212 f. Nr. 13: Bischof Dietrich von Brandenburg untersagt seinen Pröpsten und Offizialen, die ohnehin durch Brand, Raub und allerlei Verwüstungen schwer heimgesuchte Stadt Teltow mit Abgaben und Aufträgen zu bedrücken, 17. November 1363; Riedel A 11, 55 Nr. 81: Bischof Dietrich bestätigt eine Schenkung des Markgrafen am 22. Februar 1358: Precipue bona seu redditus ville Ghyselbrechtstorp, que seu qui quamvis ad nos pertinere dinoscuntur, tamen consentiendo renunciantes eisdem pro nobis et ecclesia nostra cum omni iure.

[2]) Vgl. vorige Seite Anm. 7; Fidicin, Landbuch, S. 55 Nr. 49: Sputelendorff . . . . . spectat ad mensam episcopalem Brandenburgensem.

[3]) Vgl. Fidicin, Territorien I 1, S. X. Die Behauptung widerspricht auch seinen eigenen Ausführungen bei der Beschreibung der einzelnen Dörfer.

[4]) Vgl. Riedel A 11, 321 Nr. 38: Pawel Murring . . . . . hat uns fleissiglichen gebeten . . . . ., das wir daselb halb dorff Rulstorff . . . . . Ilsen, Claram und Dorotheam . . . . . czu einem leipgeding ir lebtag leihen wollten.

[5]) Vgl. Fidicin, Landbuch, S. 261: Rulstorff hat Diderick unde Morringk von myn hern czu lehen.

[6]) Vgl. Riedel, Supplementband, 307 Nr. 134.

Weiter müssen wir wohl aus einer Urkunde vom 19. Dezember 1429 schließen, daß auch Giesensdorf wieder in den Besitz des Kurfürsten übergegangen war[1]). 1450 wird ein Lehnsmann desselben dort namhaft gemacht[2]).

Auch Dorf Schönow ist wieder in die Gewalt der Landesherrschaft gekommen, jedoch nur zum Teil. Bereits 1432 muß sie daran Anteil gehabt haben[3]). Bestätigt wird diese Vermutung durch eine Angabe des Schoßregisters von 1450[4]). Noch 30 Jahre später steht es größtenteils dem Bischof zu[5]), 1485 besitzt der Kurfürst etwa ein Viertel[6]). Wie sich beide in der Folgezeit in Schönow teilten, wissen wir im einzelnen nicht; jedenfalls aber hat das Bistum, solange es bestand, in diesem Dorfe über Grundbesitz verfügt[7]).

Vom Jahre 1435 stammen die ersten Nachrichten über den Verlust von Deutsch-Stahnsdorf und Sputendorf[8]). Auch Heinersdorf gehört nach dem Schoßregister 1450 wieder dem Landesherrn[9]).

---

[1]) Vgl. Riedel A 11, 318 Nr. 50: Mit Genehmigung des Markgrafen verpfändet Henning Quast Hebungen zu Giesensdorf. Derselbe wird 1450 als dessen Lehnsmann aufgeführt. Vgl. folgende Anm.

[2]) Vgl. Fidicin, Landbuch, S. 260: Gysmestorff hat Henning Quast von myn hern czu lehne. Es existiert auch ein kurfürstlicher Lehnsbrief v. J. 1486 (Riedel B 5, 428).

[3]) Vgl. Riedel A 11, 334 Nr. 62: Markgraf Johann beleiht Simon Pleß mit Getreidehebungen; das wird bereits auf Grundbesitz zurückgehen. Vgl. nächste Anm.

[4]) Vgl. Fidicin, Landbuch, S. 259, Nr. 2: Schonow geht czu lehen vom bischoff von Brandenburg, sunder Peter von der Liepe und Pletz haben Viii huffen von myn hern marggraven.

[5]) Vgl. ebenda.

[6]) Vgl. Riedel A 11, 272 Nr. 92: Markgraf Johann bestätigt Friedrich von Beeren Xii hufen im dorpe Schonow . . . . ., als hie . . . . . die bethher von der marggraveschafft to Brandenburg to lehne gehat.

[7]) Vgl. Rep. 57, 12: In der Taxe des Stifts Brandenburg zur Landsteuer des Jahres 1544 wird angegeben: Schonow hat ii hufener. In einer Übersicht über sämtliche Einkünfte vom Jahre 1553: Im dorffe Schonow i hufener mit wagenfure.

[8]) Vgl. Riedel A 11, 339 Nr. 71: Wir Johanns . . . . . bekennen . . . . ., das wir Otten und Heinrichen Hacken gebrudern czu einem rechten manlehen geliehen haben . . . . . Machenow und Stanstorff. Dazu das Schoßregister v. J. 1450. Fidicin, Landbuch, S. 268 Nr. 49. Riedel A 11, 339 Nr. 71: Markgraf Johann verleiht den v. Hake das halbe dorff Sputelndorff.

[9]) Vgl. Fidicin, Landbuch, S. 260.

So blieben von den ganzen Teltower Besitzungen beim Bistum nur Teltow selbst[1]) und das Dorf Stolpe[2]), ein Anteil an Schönow[3]) und die Feldmark Wendisch-Stahnsdorf, die von ihm zu Lehen ging[4]).

7. Stadt und Schloß Querfurt.

Die jetzt folgende Besitzung war von allen, die das Bistum je gehabt hat, die entlegenste. Es war Querfurt, Schloß und Stadt, 4 Meilen südwestlich von Halle a. S., mit allem, was dazu gehörte. Was darunter im einzelnen zu verstehen ist, entzieht sich unserer Kenntnis, wie wir überhaupt über dieses Gut der Brandenburger Kirche nur wenig wissen. Es ist uns nicht einmal bekannt, woher Markgraf Otto IV., der ihr dieses abtrat, es hatte. Als am 16. September 1304 Artikel zu einem Vergleich aufgesetzt wurden, der langwährende Feindseligkeiten zwischen Bischof und Markgraf beilegen sollte, sagte dieser jenem Querfurt zu[5]). Nach dem Rezeß vom 3. Januar 1305, der den Händeln endgültig ein Ende machte, zählte dessen Abtretung nicht zu den Zugeständnissen, die Otto IV. machen

---

[1]) Vgl. Rep. 57, 12: Die Kornrechnung des Bistums v. J. 1544 nennt auch Teltow. Nach dem Verzeichnis der Einnahmen des Stifts v. J. 1553 hatte dieses im stedlein Teltow 28 hufener, 38 kosseten. 1559 beschwert sich der Bischof, daß von den Heidereitern Holz auf der Teltowischen Heide, so unserm stiefft Brandenburgk zustehet, verkauf wird (Rep. 57, 22).

[2]) Vgl. Rep. 57, 12: In der Taxe des Stifts zur Landsteuer des Jahres 1544 wird auch Stolp verzeichnet. Das Verzeichnis v. J. 1553 nennt im dorffe Stolp 9 hufener, 1 kosseten.

[3]) Das Bistum hatte nach dem Verzeichnis der Stiftseinnahmen im dorffe Schonow 1 hufener mit wagenfure.

[4]) Vgl. Riedel A 11, 224 Nr. 33: Bischof Joachim verleiht 1550 den Schlabrendorfs die gutter, so unser negster vorfar bischoff Matthias seliger irm vatter Joachim von Slabberndorff . . . . . von unserm stieft Brandemburg in lehn gegeben und czugewand, nemlich den placz von der Juttergatze feltmarcke bas an den Espenberg uf der feltmarcke wendischen Stanstorf, unserm stiefft Brandemburg angehorig, ... von dem obgemelten berge widerumb bas an den weg, der die grencz czwischen der feltmark wendischen Stanstorf und den Drewicz helt. Die beiden Feldmarken Stahnsdorf sind jetzt untrennbar verschmolzen. Vgl. Fidicin, Territorien I 1, S. 134 Nr. 114.

[5]) Vgl. Riedel A 8, 198 Nr. 142: We margrewe Otto ghevet dat deghendom to Querenvorde, huses unde stat, unde allet, dat dar to hort, allet met richte, also wet hadden, deme bischoppe unde sime godeshus to Brandenburg.

mußte, doch erklärte er sich freiwillig bereit, es dem Bischof zu überlassen[1]). Am 10. Januar des gleichen Jahres vereignete er diesem dann wirklich Schloß und Stadt Querfurt[2]). Soweit gehen die Nachrichten. Es ist wohl zweifellos richtig, daß das Bistum nur die Lehnsherrlichkeit ausübte[3]) und Querfurt nicht in unmittelbarem Besitz hatte. Was in der Folgezeit daraus wurde, ist nicht überliefert.

8. Stadt und Schloß Grabow.

Seine letzte größere Erwerbung machte das Bistum Brandenburg im Jahre 1306. Vom Domkapitel in Magdeburg, das Geld brauchte, um dem zum Erzbischof erwählten Heinrich von Anhalt zum Pallium zu verhelfen, kaufte es Schloß und Städtchen Grabow mit den umliegenden Ortschaften. Es waren Polzuhn, Stresow, Küsel, Pessetes, Räckendorf, Groß-Grabow, Klein-Sibbekendorf, Kame, Klein-Stegelitz, Ikendorf, Wörmelitz, Skreptz, Pietzpuhl, Zuberg und Kähnert[4]). Dazu kamen noch eine Anzahl Mühlenstellen, nämlich in Polzuhn, Groß-Wulfhagen, Birnbaum, Klein-Grabow, dann eine nicht näher bezeichnete Mühle, ferner die in Wusten, die Rohrmühle, die Mühlen in Nuhil und Küsel und die Wiremühle[5]).

---

[1]) Vgl. Riedel A 8, 199 Nr. 143: Alle die dingk, dy tu Brandenburg . . . . . begrepen worden, umme die sune die twischen unsern hern den bischop von Brandenburg unde uns marggreve Otten, die worden alhier tu Lowenberch vollenbracht, ane dat eigendum tu Querenford, dat geve wy, Otte, van unser wegen unsern herrn bischoppe Fredericke von Brandenburg und offerden dat uppe dat altar sunte Peters.

[2]) Riedel A 24, 348 Nr. 44: Dedimus et donavimus . . . . . venerabili in Christo patri, domino Friderico, Brandenburgensi episcopo et ecclesie sue predicte proprietatem et ius proprietatis castri et opidi in Quernforde cum terris et villis adiacentibus.

[3]) Vgl. Riedel A 8, 26.

[4]) Vgl. Riedel A 24, 349 Nr. 45: Vendidimus, dedimus et donavimus venerabili in Cristo patri et domino Frederico, Brandenburgensi episcopo, et ecclesie sue Brandenburgensi castrum et opidum Grabow cum omni iure et proprietate castri cum utili dominio et directo et omnium in posterum cum terris et villis adiacentibus, scilicet Bultzin, Stresen, Cusule, Pessetes, Rodekendorp, Magnum Grabow et parvum Subbekendorp, Kame, parvum Stegelitz, Ikendorp, Wormelitz, Screptz, Putzpul, Zubyer, Konre cum iure patronatus.

[5]) Vgl. ebenda: Ac molendinis infrascriptis, videlicet molendinum in Bultzim, molendinum in magna Wulffhagen, molendinum in Berbem, molendinum in parva Grabow, molendinum, quod frater Johannes edificavit, mo-

Wenn wir heute nach den einzelnen Ortschaften suchen, so werden wir manche vermissen; bestanden doch bereits im Jahre 1533 von allen aufgeführten Dörfern nur noch Groß- und Klein-Grabow und Stresow, während die Mühlenstätten bereits allesamt wüst waren[1]). Eine ganze Zahl der alten Ortsnamen ist auf später wieder aufgebaute Dörfer oder neuerbaute Vorwerke übergegangen, so daß sich die Lage der alten Dorfschaften zum Teil noch bestimmen läßt. Es ergibt sich etwa folgendes Bild.

Dicht neben dem Hauptort Grabow lag Klein-Grabow, und zwar in östlicher Richtung, noch weiter nach Osten Kähnert[2]). Nordöstlich von diesem ist Stresow gelegen, davon westlich, nördlich von Grabow Polzuhn[3]). Südlich von Grabow stand Dorf Kame[4]), östlich von diesem, südöstlich von Thessen, das jetzt wieder aufgebaute Dorf Küsel, in dessen Nähe auch Pessetes gelegen haben muß[5]), wohl nach Räckendorf hin, das nordöstlich von Lütgen Zietz zu suchen ist[6]).

Ein großer Teil der zu Grabow gehörigen Dörfer lag südwestlich vom Hauptort. Des südlich belegenen Kame war schon gedacht; in seiner Nähe wird Klein-Sibbekendorf gestanden haben[7]). Südwestlich von Kame lag bei Stegelitz das Dorf Klein-Stegelitz[8]), von diesem südwestlich Wörmlitz, wohl zwischen

---

lendinum in Wusten,, molendinum, quod dicitur Rore, molendinum in Nuhil, molendinum in Cusule et molendinum, quod dicitur Wiremolen. Der Verkauf wurde am 13. Februar 1307 von Erzbischof Heinrich bestätigt (Riedel A 24, 350 Nr. 46).

[1]) Vgl. Riedel B 6, 402 Nr. 2542: Hauss Grabow mit allen seynen ein und zugehorungen . . . . . als nemlich grossen und lutken Grabow . . . . ., grossen Stegelitz, Stresow unnd nach folgende wuste dorfsteden . . . . ., item nachgeschriebene wuste mollenstetten . . . . .

[2]) Vgl. Hertel, Wüstungen, S. 247 Nr. 88. Es gibt jetzt ein Vorwerk dieses Namens.

[3]) Vgl. Hertel, a. a. O., S. 291 Nr. 178. Heute gleichfalls Vorwerk.

[4]) Vgl. Hertel, a. a. O., S. 247 Nr. 90.

[5]) Vgl. Hertel, a. a. O., S. 286 Nr. 169 gibt nur allgemein an, daß es in der Gegend von Grabow gelegen habe. Die Urkunde scheint bei der Aufzählung der Orte die geographische Lage zu berücksichtigen. Dann müßte Pessetes etwa zwischen Küsel und Räckendorf gestanden haben.

[6]) Vgl. Hertel, a. a. O., S. 297 Nr. 192.

[7]) Nach Hertel, a. a. O., S. 309 Nr. 232 bei Grabow, nach der Stellung, die es in der Urkunde einnimmt, etwa zwischen diesem und Kame.

[8]) Vgl. Hertel, a. a. O., S. 308 Nr. 228.

ihnen Ikendorf[1]). Nördlich von Wörmlitz befindet sich Pietzpuhl, und in der Gegend dieser beiden werden auch Skreptz[2]) und Zuberg zu suchen sein, dieses wohl östlich von Pietzpuhl[3]).

Schwieriger ist es, die einzelnen Mühlenstellen nachzuweisen. Polzuhn und Klein-Grabow sind bereits bekannt. Wulfhagen liegt östlich von Gütter[4]). Birnbaum war vielleicht bei Ziepel gelegen[5]). Über Klein-Grabow haben wir schon gesprochen. Die übrigen Mühlen sind nicht nachweisbar.

Wir wissen sonst nicht viel über die Grabower Besitzungen des Bistums. Es hat sie offenbar niemals in eigener Verwaltung gehabt, sondern sie gleich an Lehnsleute ausgegeben. In der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts wird uns der Graf Albrecht von Lindow genannt, der Grabow wieder an die Wulffen verliehen hatte[6]). So ist es bis zum Aussterben der Lindower Grafen 1524 geblieben, deren Nachfolger dann der Kurfürst von Brandenburg wurde. Am 31. Mai 1524 wurde Joachim I. regelrecht mit Grabow belehnt[7]). Es war, wie es scheint, im Laufe der Zeit ganz in Vergessenheit geraten, was alles dazu gehörte. In Polzuhn, Ikendorf, Wörmlitz[8]) und Skreptz[9]) nahm der Magdeburger Erzbischof Verleihungen vor, Klein-Stegelitz wurde zu Möckern gerechnet[10]). Der neue Lehnsmann des Bischofs sorgte aber dafür, daß der Bestand von Grabow festgesetzt wurde. Es kam zu einer Auseinandersetzung mit dem

[1]) Nach Hertel, Wüstungen, S. 247 Nr. 86 nicht näher bestimmbar.

[2]) Vgl. Hertel, a. a. O., S. 305 Nr. 220, der es in die Gegend von Grabow oder Wörmlitz verlegt. Da es in der Urkunde zwischen Wörmlitz und Pietzpuhl genannt wird, ist wohl das letzte wahrscheinlicher.

[3]) Vgl. Hertel, a. a. O., S. 326 Nr. 282.

[4]) Vgl. Hertel, a. a. O., S. 319 Nr. 267.

[5]) Vgl. Hertel, a. a. O., S. 213 Nr. 11.

[6]) Vgl. Riedel A 24, 416 Nr. 123: Graf Albrecht von Lindow bezeugt: Die guder awer, der wy uns itzunder vornomen, die wy van den ehrgenombden gadeshuse hebben scholen, sint dat schlot und veste Grabow met aller siner thobehoringe, alse dat Iwan de olde und Iwan de junge, sin veddere, von Wulffen gnant, von uns vorth tho lehne hebben.

[7]) Der Lehnbrief Bischof Dietrichs von Hardenberg befindet sich im Geh. Staats-Archiv (Stift Brandenburg Nr. 25); der Lehnsrevers Kurfürst Joachims bei Riedel A 8, 491 Nr. 533.

[8]) Vgl. Riedel A 25, 437 Nr. 343.

[9]) Vgl. Hertel, Wüstungen, S. 305 Nr. 220.

[10]) Vgl. Hertel, a. a. O., S. 308 Nr. 228: Lutken Stegelitz das wuste dorp gehort tho der borch Mockern.

Erzstift; 1533 einigte man sich dann in Zerbst[1]). Danach hatte Grabow ein etwas anderes Aussehen als 1306. Man rechnete dazu Groß- und Klein-Grabow, Stresow, ebenso Groß-Stegelitz[2]), das in der Verkaufsurkunde nicht genannt wird, ferner das strittige Klein-Stegelitz[3]), merkwürdigerweise auch Dannigkow, das westlich von Leitzkau liegt[4]). Es fehlt dagegen Wörmlitz. Der größte Teil der 1306 aufgeführten Dörfer war wüst; man vermißt Pessetes und Screptz. Dafür erscheinen Ziegelsdorf[5]), nördlich von Grabow, Scharlüben zwischen Burg und Pietzpuhl[6]) und Rassendorf, dessen Lage nicht feststeht[7]). Wie es zu diesen Verschiebungen gekommen ist, ergibt sich nicht, auch nicht, ob das Bistum Veräußerungen vorgenommen hat und Neuerwerbungen gemacht hat. Es ist aber wohl nicht anzunehmen, daß es nicht mehr möglich war, den Zubehör von Grabow festzustellen; denn bei den Zerbster Verhandlungen scheint die Verkaufsurkunde vom Jahre 1306 vorgelegen zu haben[8]).

Im übrigen waren diese Feststellungen für das Bistum selbst bedeutungslos. Der Bischof wird von Joachim nur deshalb als Lehnsherr vorgeschoben, weil der Kurfürst eines Rechtstitels für seine Ansprüche bedurfte.

9. Stadt und Land Beelitz.

Als Bischof Friedrich von Brandenburg am 9. April 1307 eine Hufe in Ketzin an die dortige Kirche verkaufte, erklärte

[1]) Vgl. Riedel B 6, 402 ff. Nr. 2542.

[2]) Vgl. S. 27 Anm. 1.

[3]) Vgl. Hertel, Wüstungen, S. 308 Nr. 228: 1525 belehnte Erzbischo Albrecht die Wulffen nach dem Tode ihres Lehnsherrn, des Grafen Wichmann von Lindow, mit 22 Hufen zu lutke Stegelitz.

[4]) Vgl. Riedel B 6, 403: Und nochdem das dorff Dannickow, der von Wulfen anczeigend nach zcum hausse Grabow auch gehorigk und dem jungfrauen closter zu Plotzke uf widerkauf vorpfendet.

[5]) Vgl. Riedel B 6, 402 f.: Nach volgende wuste dorfsteden Kussel, Rockendorf, Tyggelsdorff, Pytzpull, Rassendorff, Kahme, Bultzin, Sibbeckendorff, Schullube, die Madel, Zcubergk, Kener, das Vorden landt.

[6]) Vgl. Hertel, Wüstungen, S. 302 Nr. 212.

[7]) Vgl. Hertel, a. a. O., S. 297 f. Nr. 194 sieht darin Räsdorf. Das ist wohl nicht richtig, denn dieses hieß Restorp. Vgl. Riedel A 10, 55 Nr. 19.

[8]) Vgl. Riedel B 6, 403: Wie solches (sc. Haus Grabow) vom capittel zu Magdeburgk bischoff Friederichen vorkauft, nach bemeldung brieff und siegel darober ausgegangen.

er, er wolle das dafür erhaltene Geld zum Kauf von Stadt und Land Beelitz verwenden[1]). Es geht nun doch entschieden zu weit, wenn man auf Grund dieser kurzen Angabe behauptet hat, daß Stadt und Land Beelitz im Anfange des 14. Jahrhunderts dem Bistum gehört hätten, daß der Bischof diese Besitzung ums Jahr 1307 — vermutlich durch Kauf vom Erzbistum Magdeburg — ans Stift gebracht habe[2]). Ein positives Zeugnis dafür, daß der Fall tatsächlich eingetreten ist, besitzen wir nicht, und so bleibt die Tatsache der Zugehörigkeit des genannten Gutes zum Bistum Brandenburg zum mindesten sehr zweifelhaft.

10. Tempelfelde.

Wir haben jetzt noch eine Streubesitzung des Bistums zu verzeichnen, deren Erwerbung sich chronologisch nicht fixieren läßt. Es ist dies das Dorf Tempelfelde bei Bernau. Aus dem Landbuche Karls IV. erfahren wir, daß es dem Stift gehörte[3]). Bei dem Mangel an jeglicher Überlieferung läßt sich natürlich über das Wann und Wie des Erwerbs nichts sagen, und so kann auch der Versuch, den Riedel unternommen hat, diese Fragen zu beantworten, nicht als glücklich bezeichnet werden[4]). Der Name des Dorfes weist seiner Meinung nach deutlich auf den Templerorden hin, zu dessen Besitzungen in dieser Gegend es gehörte. Bei dessen Auflösung am Anfang des 14. Jahrhunderts habe der Bischof auf päpstliche Anordnung die Güter eingezogen, sie aber nicht sogleich, wie bestimmt war, an den Johanniterorden weiter gegeben, Tempelfelde überhaupt für sich zurückbehalten.

Nun muß zugegeben werden, daß an sich ja Tempelfelde vom Orden der Templer gegründet sein kann[5]), wenn es auch wohl nicht unbedingt notwendig ist. Richtig ist auch, daß der

---

[1]) Vgl. Riedel A 7, 470 Nr. 2: Dictam vero pecuniam in usus ecclesie nostre pro comparatione civitatis et terre Belitz noveritis conversuram.

[2]) Vgl. Riedel A 9, 465.

[3]) Vgl. Fidicin, Landbuch, S. 80 Nr. 118: Tempelvelde sunt LX mansi ..... Tota villa spectat ad ecclesiam et mensam episcopalem Brandenburgensem iure proprietatis.

[4]) Vgl. Riedel A 8, 26 f.

[5]) Vgl. Klöden, Diplomatische Geschichte des Markgrafen Waldemar II, S. 117. Er führt unter den Ordensbesitzungen auf: Tempelhof, Tempelberg, Neuentempel und Tempel.

Orden bei Berlin begütert gewesen ist. Hier lag die Komthurei Tempelhof mit den Orten Tempelhof, Rixdorf, Marienfelde und Mariendorf, die einen zusammenhängenden Güterkomplex bildeten. Abseits davon liegt Tempelfelde, was entschieden bedenklich ist. Es wäre doch sehr wohl denkbar, daß der Orden — vorausgesetzt, daß ihm der Ort überhaupt gehörte — ihn seiner ungünstigen Lage wegen veräußert hat.

Woher ferner Riedel weiß, daß der Brandenburger Bischof die Güter der Tempelherrn in Besitz nehmen ließ, ist nicht recht ersichtlich. Den tatsächlichen Verhältnissen jedenfalls entspricht es kaum. Soweit wir wissen, ist es Markgraf Waldemar gewesen, der die Güter einzog und sie den Johannitern, denen sie vom Papst bestimmt waren, vorenthielt[1]). Erst 1318 gab er sie gegen eine Geldzahlung heraus und behielt als Pfand eine Stadt mit einer Anzahl Dörfer zurück; Tempelfelde aber ist nicht darunter[2]).

Man wird nach alledem zugeben müssen, daß für Riedels Annahme nicht gerade viel spricht. Wir haben hier wieder eine der vielen Fragen, die wir beim Stande unserer Quellen nicht beantworten können.

Abgesehen von der Notiz des Landbuches ist uns über Tempelfelde nicht viel überliefert. Beim Bistum blieb es bis zum Jahre 1458. Am 18. Dezember dieses Jahres trat dieses das Dorf an Kurfürst Friedrich gegen die günstiger gelegenen Orte Etzin und Klein-Weseram ab[3]).

11. Die Pfandbesitzungen Wiesenburg und Rhinow mit Hohennauen.

Schließlich ist noch zweier Pfandbesitzungen des Bistums Erwähnung zu tun. Wir besitzen ein Bürgschaftsinstrument aus dem Jahre 1378, das ergibt, daß die Herzöge Wenzel und Albrecht von Sachsen Bischof Dietrich von Brandenburg Schloß und Vogtei Wiesenburg verpfändet hatten[4]). Sonst sind ur-

---

[1]) Vgl. Prutz, Die geistlichen Ritterorden, S. 312; Klöden, a. a. O., S. 118.

[2]) Vgl. Riedel A 19, 128 Nr. 8.

[3]) Vgl. Jahrb. f. Brandenb. Kirchengesch. IX/X (1913), S. 47 Anm. 6.

[4]) Vgl. Riedel A 8, 320 Nr. 322: Jordan von Neuendorf, Henning Seedorf und andere geloben den Herzögen Albrecht und Wenzel, es zu bestellen, daß der Vogt, der das hus czu Wesemburg von wegen des erwertigen

kundliche Nachrichten hierüber nicht erhalten, aber Angelus berichtet zum Jahre 1376[1]), daß Bischof Dietrich das Schloß „zu Wesenburg gekaufft habe umb tausend Mark.“ Später muß Wiesenburg wieder eingelöst sein, denn 1421 hatte Herzog Albrecht hier wieder einen Vogt[2]).

Gleichfalls ein vorübergehender Besitz des Bistums war das Ländchen Rhinow mit dem Schlosse Hohennauen[3]). Es ist nicht überliefert, wann es dazu gekommen ist. Unsere Kenntnis schöpfen wir aus einem Pfandvertrag zwischen Bischof Dietrich von Brandenburg und Eckehard von Stechow und Arnd von Friesack, denen 1386 das Ländchen mit dem Schlosse auf 6 Jahre verpfändet wurde[4]). Wir wissen ferner, daß es erst 1376 den Bemühungen Karls IV. gelang, Rhinow wieder der Mark zurückzugewinnen[5]). Daß dieser das Land wieder verpfändete, ist nicht anzunehmen; erst nach seinem Ende 1378 erfolgten Tode unter Sigismund muß es geschehen sein. So kann das Bistum wohl frühestens 1379 Rhinow erworben haben. In seinem Besitz ist es nicht lange geblieben. Bis spätestens zum Jahre 1411 ist es wieder veräußert worden[6]).

---

in Gote vaters und hern Tytteriches, byschoffes czu Brandenburg, seines cappittels und des gotteshauses czu Brandenburg ynne hat, dieses den Herzögen zu ihrem Erbe und dem Stift zu seinen Pfennigen getreulich halten solle.

[1]) Vgl. Annal. March. 165. Woher Angelus diese Nachricht hat, ergibt sich nicht. Das Bürgschaftsinstrument kann es nicht gewesen sein, da er die Kaufsumme kennt. Vielleicht geht seine Kenntnis auf die brive, die dar uf an beidentseiten geben sint, zurück.

[2]) Vgl. Riedel B 3, 410 Nr. 1399: Erzbischof Günther von Magdeburg, Herzog Albrecht von Sachsen, Friedrich und Joachim von Brandenburg vereinigen sich zur Aufrechterhaltung des Friedens und der Landeshoheit, dabei nennt Albrecht den hoibtmann zcu Bitterfeilt, den void zu Wesemburg, den zcu Belticz und den voit zcur Swiniz.

[3]) Vgl. über das Ländchen Rhinow und seinen Besitz durch den Brandenburger Bischof Riedel A 7 Abschnitt I, 9 ff.

[4]) Vgl. Riedel A 7, 22 Nr. 2: Wy Dyderick . . . . . bekennen . . . . ., dat wie med vorbedachtem mude unde volbort unses capitels . . . . . Eggeharde von Stechow unde Arnde Frisack . . . . . dat hus tu Hogennowen und dat lendeken tu Rynow . . . . ., vor dri hundert schock Bemischer groschen . . . . . Dyt egenante hus tu Hogenowen unde Lendeken tu Rynow . . . . ., scholen dy egenanten Egghard van Stechow und Arnd Frisak . . . . . yn hebben unde holden desse negesten tukomenden ses iar.

[5]) Vgl. Riedel A 4, 71.

[6]) Vgl. Riedel A 7, 23 Nr. 3: Das egnante slos Hogenowe die Czicker inne haben, wird in einem Klagebrief Rudolf von Sachsens gesagt. Der

III. Die Stellung der bischöflichen Besitzungen zum Markgebiet.

Damit wäre unsere Übersicht über den Grundbesitz des Bistums Brandenburg beendet. Es bleibt uns noch übrig, in Kürze zu erörtern, welche Stellung diese kleinen Ländchen — denn als solche stellen sich uns die Besitzungen des Stiftes vorzugsweise dar — in und zum Markgebiet eingenommen haben. Stand der Bischof gleichberechtigt neben dem Markgrafen, konnte er, wie jener, unumschränkt über seine Länder verfügen, oder spielte er, etwa als sein Lehnsmann, ihm gegenüber nur eine untergeordnete Rolle? Das hängt aufs engste mit der umstrittenen Frage nach der Reichsunmittelbarkeit oder Landsässigkeit des Bistums zusammen[1]). Die gewöhnliche Anschauung ist ja, daß die Bistümer auf Kolonialboden als landsässig anzusehen sind, was also auch für Brandenburg Geltung haben müßte. Nun ist die Behauptung, wenigstens in dieser Allgemeinheit, nicht richtig. Man darf nicht vergessen, daß es erst im Laufe einer längeren historischen Entwicklung dahin gekommen ist. Gewiß läßt sich eine scharfe Grenze nicht ziehen[2]), aber es kann doch nicht zweifelhaft sein, daß dieser Fall erst später eingetreten ist, daß bis in das 14. Jahrhundert hinein der Brandenburger Bischof seine reichsfürstliche Stellung behauptete[3]). Es ist nun zu beachten, daß etwa bis zum Jahre 1300 das Bistum alle seine größeren Erwerbungen gemacht hatte, also so lange ihm selbständige Bedeutung zukam, daß dadurch ihre Stellung naturgemäß bestimmt wird. Nun zerfallen diese, wie wir wissen, in zwei verschiedene Gruppen, deren erste alle die enthält, die dem Stifte bei seiner Gründung beigelegt wurden, während die andere die-

---

Brief ist undatiert, muß aber vor 1411 ausgestellt sein, da Jobst von Mähren als Regent erwähnt wird.

[1]) Hierüber hat gehandelt Hädicke, Die Reichsunmittelbarkeit und Landsässigkeit der Bistümer Brandenburg und Havelberg. Abhandlung zum Jahresbericht der Kgl. Landesschule Pforta (1882). Dazu ist zu vergleichen W. v. Sommerfeld, Beiträge zur Verfassungs- und Ständegeschichte der Mark Brandenburg im Mittelalter. Veröffentlichungen d. Vereins f. Gesch. d. Mark Brandenburg (1904) I, 4 § 2: Der deutsche Klerus, besonders die Bistümer Brandenburg und Havelberg.

[2]) Vgl. Hädicke, a. a. O., S. 43, der mit dem Regierungsantritt der Luxenburger die Landsässigkeit datiert.

[3]) Vgl. Bruno Hennig, Die Kirchenpolitik der älteren Hohenzollern. Veröffentl. d. V. f. Gesch. d. Mark Brandenburg (1906), S. 71.

jenigen umfaßt, welche nach der Wiederherstellung des Bistums neu erworben wurden; dem entsprechend wollen wir sie jetzt behandeln.

Als Otto der Große das Bistum Brandenburg gründete, geschah es auf Reichsboden; die Ausstattung, die es erhielt, war Reichsgut. Es war also der Bischof so gut ein Reichsfürst, wie die in den andern Hochstiftern, die auf deutschem Reichsboden bestanden. Das kann gar nicht zweifelhaft sein. Man hat darauf aufmerksam gemacht, daß die Stiftungsurkunde weder von Vogtei noch von Immunität spricht, und daraus schließen wollen, daß Otto eine Exemtion der Stiftsbesitzungen von der markgräflichen Gewalt vielleicht mit Absicht und Überlegung vermieden habe[1]). Das kann richtig sein; aber darauf kommt es hier gar nicht so sehr an. Die Brandenburger Bistumsgeschichte beginnt ja recht eigentlich erst nach dem Jahre 1157, und bis dahin hatte sich die Lage geändert. Es darf nicht übersehen werden, daß 1010 Bischof Wigo bei Heinrich II. freie Vogtwahl und Immunität für Brandenburg erwirkte[2]). Mag es auch zur Zeit, als es geschah, ziemlich bedeutungslos gewesen sein, so ist doch wichtig, daß dem Bistum nach seiner Wiederherstellnng von Friedrich I. 1161 beides bestätigt wurde[3]). Wenn freilich auch das Wort Immunität in der betreffenden Urkunde nicht vorkommt, so steht doch dafür jener gleichbedeutende Ausdruck, den wir bereits 1010 finden, daß also ein Zweifel in dieser Beziehung nicht bestehen kann[4]). Demnach besaß der Brandenburger Bischof unbedingt eine reichsfürstliche Stellung und war vom Markgrafen vollkommen unabhängig.

---

[1]) Vgl. W. v. Sommerfeld, Beitr. z. Verfassungs- u. Ständegesch., S. 48.

[2]) Vgl. MG. DH II. Nr. 223: Ecclesiam Brandeburgensem . . . . . sub nostri mundiburdii defensione suscepimus concedentes eiusdem ecclesie episcopo Wigoni suisque successoribus, ut habeat eandem libertatem, quam episcopi Saxonici habent, videlicet in eligendo advocatos in toto suo episcopatu, prout eis opportunum fuerit. In mundiburdium suscipere wird besonders seit Mitte des 9. Jahrhunderts gleichbedeutend mit immunitatem concedere gebraucht. Regelmäßig soll mit dem Schutze die Immunität gegeben sein. Die Worte, welche das eine oder andere bezeichnen, werden gleichbedeutend gebraucht. Vgl. Waitz, Deutsche Verfassungsgeschichte 7, S. 225f. und besonders 226 Anm. 1.

[3]) Vgl. St. 3907; Breßlau, Diplomata centum, S. 65f. Nr. 46; Riedel A 8, 103 Nr. 14.

[4]) Vgl. W. v. Sommerfeld, Beitr. z. Verf. u. Ständegesch., S. 50: In der Brandenburger Urkunde ist auch jetzt nichts von Immunität gesagt.

In Wirklichkeit jedoch mußte sich das Verhältnis verschieben. Tatsächlich steht jener zu diesem von Anfang an in einem gewissen Abhängigkeitsverhältnis. Das ist auch durchaus natürlich; denn hätte dieser nicht aus eigener Kraft wiedererobert, was einst zum Reiche gehörte, so hätte der Brandenburger Bischof noch fernerhin sein Leben in der Fremde hinbringen können; nur unter dem Schutze der Waffen konnte er wieder in seine Diözese einziehen. Es machte sich also von Anfang an eine Überlegenheit des Markgrafen, der über die wirkliche Macht verfügte, geltend[1]). Das wurde bei dem guten Verhältnis, das zwischen beiden Fürsten zunächst bestand, nicht weiter fühlbar. Man kann es auch nicht wohl widerlegen durch den Hinweis darauf, daß die Brandenburger Kirche anscheinend nicht imstande gewesen ist, ihre Güter um Brandenburg wieder zu gewinnen, in deren Besitz nachher die Markgrafen erscheinen. Es ist sehr wohl möglich, daß diese Verschiebung durch friedlichen Ausgleich zustande gekommen ist, wie wir bereits nachzuweisen versuchten[2]). Die Länder Pritzerbe und Ziesar jedenfalls gehören dem Kirchenfürsten voll und ganz; in ihnen walten seine Vögte ihres Amtes[3]), wie sich dasselbe auch für die Leitzkauer Besitzungen beweisen läßt[4]). Davon, daß die Brandenburger Markgrafen irgend welchen Einfluß auf sie gehabt hätten, findet sich nirgends eine Spur. Gewiß versuchten sie, ihn geltend zu machen; bei Pritzerbe wenigstens geschah es, aber mit voll-

[1]) Vgl. W. v. Sommerfeld, a. a. O., S. 53.

[2]) Vgl. Jhrb. f. Brand. Kircheng. IX./X. (1913), S. 43.

[3]) Von dem Lande Pritzerbe wird schon 1186 als dem burgwardo Pritzerwe gesprochen (Riedel A 8, 115 Nr. 27), 1216 als dem territorio (Riedel A 8, 134 Nr. 48). 1275 wird Engelo advocatus in Pritzerwi genannt (Riedel A 10, 83 Nr. 15). Die Vogtei wird in Garlitz, Mützlitz, Bultitz, Bukow, Kieck und Görne erwähnt (Riedel A 8, 141 Nr. 53), ebenso in Marzahne (Riedel A 8, 179 Nr. 114) und Gopel (Riedel A 8, 140 Nr. 53). Von dem Land Ziesar, über das wir ja schlecht berichtet sind, hören wir erst spät. Engelbert Wusterwitz erzählt in seiner Märkischen Chronik (ed. Heidemann, S. 26), daß, als 1393 Bischof Dietrich von Schulenburg sehr krank war, ihm die Fürsten von Anhalt großen Schaden im lande Zyeser zugefügt. Bereits 1372 wird uns von Jordane de Nyndorp, nostro advocato in Zeieser gesprochen (Riedel A 8, 297 Nr. 288).

[4]) Vgl. Riedel A 10, 69 Nr. 1: Bischof Hartbert verschenkt Gewen Avellone consentiente advocato; Riedel A 10, 83 Nr. 15: Johannes advocatus noster in Metern.

kommen negativem Erfolg[1]): der Bischof behauptete durchaus seine Selbständigkeit[2]). Das geschah 1305 im Vertrag zu Löwenberg. Allmählich erfolgte dann der Wandel in der Stellung desselben. Aus dem Reichsfürsten wurde der landsässige Bischof.

Was geschah nun mit seinen Besitzungen?

Bei ihnen macht sich zunächst jene Veränderung nicht bemerkbar, wie sich aus dem Landbuche ergibt. Ziesar erscheint als vollkommen unabhängig[3]), und auch bei Pritzerbe läßt sich eine Unterordnung unter die Landesherrschaft nicht nachweisen[4]). Wenn man die Übersicht über Städte und Burgen des Havellandes ansieht, so findet man sie deutlich in zwei Kategorien geschieden. In die erste gehören die landesherrlichen Besitzungen, so Spandau, Brandenburg u. a., in die andere die bischöflichen, Pritzerbe und Ketzin[5]); beide stehen auf gleicher Stufe, wie man sieht, wenn man Friesack zum Vergleich heranzieht, bei dem ausdrücklich vermerkt wird, daß es markgräfliches Lehen sei[6]). Als solche gelten also die Stiftsbesitzungen nicht. Sie werden auch im folgenden Jahrhundert in den Schoßregistern nicht als solche bezeichnet: auch hier noch das Nebeneinander von markgräflichen und bischöflichen Gütern[7]). Findet

---

[1]) Vgl. Riedel A 8, 198 Nr. 142: Sine schede in deme lande to Pritzerwe schal men ome oc halden, also het bewiesen mach. Angriffe auf Ziesar scheinen nicht erfolgt zu sein, da sonst sicher in der Urkunde darauf Bezug genommen wäre, wie bei Löwenberg.

[2]) Riedel A 8, 198 Nr. 142. Unde men schol oc one an alle sime gode nicht hinderen unde an sime richte, et si ghestlich oder werlich.

[3]) Vgl. Fidicin, Landbuch, S. 109: Seieser castrum et opidum cum attinenciis suis non sunt scripta, nec ab antiquo consueverunt dare nec dabunt.

[4]) Die Pritzerber Besitzungen werden allerdings im Gegensatz zu Ziesar einzeln aufgeführt. Es erklärt sich das wohl aus der ungünstigeren Lage, da es auf drei Seiten von der Markgrafschaft umschlossen war.

[5]) Vgl. Fidicin, a. a. O., S. 35: Territorium Obule has habet civitates municiones, castra et opida: Spandow, Brandenburg etc. domini marchionis. Cotzin, Pritzerwe episcopi Brandenburgensis. Abgaben zahlen diese nicht, wie die Finanzübersicht des Landbuches (Fidicin, a. a. O., S. 17 ff.) ergibt. Vgl. Hädicke, Die Reichsunmittelbarkeit und Landsässigkeit etc., S. 16.

[6]) Vgl. Fidicin, Landbuch, S. 36: Frysag Hasso de Bredow tenet a domino in pheudum.

[7]) Vgl. Fidicin, a. a. O., S. 322 Nr. 13: Im Schoßregister v. J. 1450 heißt es: Opidum Kotzin hort dem bischoff von Brandenburg. Es steht also nicht der übliche Zusatz: Von myn hern oder von myn hern zcu lehne. Der Bischof zahlt aber jetzt Abgaben.

zwischen ihnen ein Austausch statt, so geschieht es zu gleichen Rechten, wenn es sich bei der Brandenburger Kirche um ein Besitztum handelt, das noch aus den Zeiten ihrer Selbständigkeit stammt; dann wird bei dem neu gewonnenen von Lehngut nicht gesprochen, wie ein Fall aus dem Jahre 1458 belegt[1]). Erwirbt aber das Bistum von den Kurfürsten um diese Zeit irgend ein Dorf, so geben diese es nur als Lehen fort[2]). Damit ist die tatsächliche Stellung der Besitzungen des Bistums in späterer Zeit gekennzeichnet. Sie waren in Wirklichkeit nichts anderes als Lehen der Markgrafschaft, die auch ihre oberlehnsherrlichen Ansprüche gelegentlich geltend machte und bei Sedisvakanzen die Verwesung der bischöflichen Güter an sich nahm[3]). So verschob sich also die Stellung der ursprünglich reichsunmittelbaren Länder des Stifts.

Wie lagen nun die Dinge in den Gebieten, die erst von den Markgrafen gewonnen wurden, wo also die Voraussetzungen nicht ganz die gleichen sind? Es kommt zunächst Blumberg in Frage. Dessen einstige vollkommene Unabhängigkeit wird noch aus dem Landbuche vollkommen deutlich[4]). Das ändert sich im Laufe nicht ganz eines Jahrhunderts. Der Markgraf verlangt vom Bischof Leistungen für Blumberg und erreicht auch, was er will[5]). Es ist dann eine ganz besondere Gnade seinerseits, daß dem Bischof für besondere Dienste für dieses Städtchen

---

[1]) Vgl. die Urkunde (Riedel A 8, 416 f. Nr. 461) über den Tausch von Tempelfelde gegen Etzin und Klein-Weseram. Das Bistum erhält diese czu rechten ewigen eygenthum, aber wenn wir . . . . . eine gemeyne lantbet nemen, sollen uns dieselben dörffer die . . . . . auch geben undt sunst alles das der herrschaft tun, als ander ire dorffer im lande.

[2]) So werden Dangelsdorf 1465 (Riedel A 8, 424 Nr. 469) und Tesdorf (Riedel A 11, 217 Nr. 23) 1470 zu einem rechten ewigen eigenthum gegeben und gelihen.

[3]) Vgl. Rep. 57, 1. Vgl. Gebauer, Beiträge zur Geschichte des Matthias v. Jagow, Bischofs von Brandenburg. Jahrb. f. Brandenb. Kirchengesch. IV (1907), S. 96.

[4]) Vgl. Fidicin, Landbuch, S. 36: Blumenberg habent cives dicti Honow ab episcopo Brandenburgensi in pheudum. Ebenda 67: Non recordantur dominum marchionem aliquid ibi habuisse. Vgl. Hädicke, Reichsunmittelbarkeit und Landsässigkeit etc., S. 52.

[5]) Vgl. den späteren Zusatz bei Blumberg (Fidicin, Landbuch, S. 67 Nr. 28).

Freiheit zugestanden wird[1]). Also auch hier die gleiche Entwicklung wie bei Pritzerbe und Ziesar!

Es folgt das Königsberger Land. Reiche und van Nießen, deren Untersuchungen über diese bischöflich brandenburgische Herrschaft bereits genannt wurden, sind sich in dieser Beziehung ausnahmsweise einig und sehen in Königsberg ein Lehen der Markgrafschaft. Für Reiche ist das ausgemachte Sache, weil der Bischof im andern Falle eine selbständige fürstliche Stellung hätte haben müssen, aber nicht reichsunmittelbar war und auf seinen Gütern nur das dominium utile hatte[2]). Diese ganze Argumentation ist hinfällig, da sie von falschen Voraussetzungen ausgeht, wie nach dem bereits Erörterten nicht zweifelhaft sein kann. Einleuchtend dagegen ist, was van Nießen ausführt. Wenn dem Brandenburger Bischof nach Lehnsrecht fünf slavische Dörfer aberkannt werden konnten, so muß er doch das fragliche Gebiet als markgräflicher Vasall besessen haben[3]). Wenn diese auch an der Grenze gelegen haben werden, daß Streit über ihre Zugehörigkeit entstehen konnte, so ist doch damit noch nicht die Voraussetzung für ein Lehngericht gegeben. Bei Fürsten von gleichem Range wäre ein Schiedsgericht zu erwarten, wie wir es auch in ähnlichen Fällen finden. Es liegt hier eine Schwierigkeit vor, die wir nicht zu beseitigen wissen, da die neugefundene Urkunde auch nicht zur Aufklärung beiträgt. Es scheint sich hier tatsächlich um Lehnbesitz zu handeln. Vielleicht trägt der Hinweis auf die Lage des Königsberger Landes außerhalb der Brandenburger Diözese im Kamminer Sprengel und auf die Eifersucht des dortigen Bischofs zur Erklärung dieser auffallenden Erscheinung bei[4]).

Das ist sie nämlich insofern, als das Land Löwenberg, das an jenes Stelle tritt, sicher nicht von den Markgrafen zu Lehen ging, wofür sich nicht der geringste Anhalt bietet. Es kann im Gegenteil nicht zweifelhaft sein, daß es sich hier um eine Übertragung zu völligem, freiem Eigentum handelt. Das Bistum er-

---

[1]) Vgl. von Raumer, Codex Diplomaticus Brandenb. Continuatus I, S. 230 Nr. 95.

[2]) Vgl. Reiche, Bausteine z. Gesch. d. Stadt Königsberg, S. 85.

[3]) Vgl. van Nießen, Geschichte der Neumark, S. 554.

[4]) Vgl. Reiche, a. a. O., S. 85; van Nießen, a. a. O., S. 555.

hält alle Rechte, Vogtei und Zoll[1]). Im nächsten Jahre treten die Markgrafen noch die Lehnsherrlichkeit über drei weitere Dörfer an dieses ab, die ihnen bis dahin zugestanden hatte[2]). 1304 müssen sie dem Bischof seine sämtlichen Rechte und Freiheiten im Lande Löwenberg zugestehen, nachdem sie sie vergeblich zu beeinträchtigen versucht hatten[3]). Auch noch das Landbuch ergibt die einst durchaus selbständige Stellung dieser Besitzung, verzichtet es doch auf eine eingehende Beschreibung, weil hier dem Markgrafen keine Rechte zustehen[4]). Ein schwacher Abglanz davon ist noch lange geblieben. Als 1536 Kurfürst Joachim einen Teil des Löwenberger Landes kauft, wird die Zustimmung des Bischofs, als des Lehnsherrn, eingeholt[5]), obgleich er doch jenem gegenüber garnichts mehr zu bedeuten hat.

Ebenso verhält es sich mit Teltow. Daß der Bischof auch dieses als vollständig freies Besitztum erhielt, ebenso, wie es bis dahin die Markgrafen besessen hatten, geht aus der Übertragungsurkunde deutlich hervor[6]), und namentlich auch aus der Bestätigung des Abkommens durch König Albrecht[7]). Später änderte sich auch hier das Verhältnis, wie auch sonst.

Der bisher vorgetragenen Anschauung von der Umwandlung der ursprünglich selbständigen Besitzungen in Lehngüter scheint nun Grabow zu widersprechen. Es ist zuerst eigenes fürstliches Gebiet[8]), was ja nicht auffällig ist, wohl aber, daß der inzwischen landsässig gewordene Bischof noch 1524 seinen Lehnsherrn, den Kurfürsten von Brandenburg, in aller Form mit Grabow be-

---

1) Vgl. Urkunde im Anhang Nr. 1: Cum omni iuris integritate et advocatia eciam et theloneo proprietatis titulo in perpetuum possidendum.

2) Vgl. S. 18 Anm. 2.

3) Vgl. Riedel A 8, 198 Nr. 142: Sine rechte schede imme lande to Lowenberghe sal men ome halden mit schultzeme rechte und vriget, alse oc use eldern und we hadden unde he met unsen hantvesteninge oder unsen elderen bewisen mach.

4) Vgl. Fidicin, Landbuch, S. 109 Nr. 94: Louwenburg castrum et opidum cum attinenciis suis non sunt scripta, nec ab antiquo consueverunt dare nec dabunt.

5) Vgl. S. 20 Anm. 3.

6) Vgl. Riedel A 11, 205 Nr. 3: Cum omni iure et proprietate sicut nos et nostri progenitores possedimus.

7) Vgl. B. R. Nr. 197; Riedel A 11, 206 Nr. 4.

8) Vgl. Riedel A 24, 349 Nr. 45. Vgl. S. 21 Anm. 5.

lehnt[1]). Doch liegen die Dinge hier klar. Grabow hatte mit der Mark gar nichts zu tun. Es war vom Erzstift Magdeburg erworben worden. Daraus erklärt sich denn auch seine Stellung. Um nun einen Rechtstitel auf dieses Gebiet zu gewinnen, das westlich an das Land Ziesar grenzte, das man schon zur Mark rechnete, nahm Joachim I. es von dem Brandenburger Bischof zu Lehen. Das war nur Formsache, denn sogleich wurde er von diesem der Lehnspflicht entbunden[2]). Zwar behält sich die Kirche den Heimfall vor, und es ist bezeichnend, daß erklärt wird, der neue Lehnsmann habe in diesem Punkte nachgegeben und darin eingewilligt; wie es aber wirklich stand, zeigt sich 1533[3]), denn trotz dieses Vorbehaltes erklärt Joachim I., daß bei Aussterben der Unterlehnsmänner Grabow an ihn oder aber an den Brandenburger Bischof fallen solle[4]). An erster Stelle steht also der Kurfürst, und daß er tatsächlich der Herr ist, den Eindruck gewinnt man, wenn man die Zerbster Vergleichsurkunde liest[5]). Der Bischof wird gelegentlich erwähnt, aber im Grunde genommen ist er nur Strohmann.

Man hat gesagt, daß man bei den bischöflichen Besitzungen nicht von Enklaven im heutigen Sinne des Wortes sprechen könne[6]). Das ist richtig und doch auch wieder nicht richtig, und zwar letzteres nicht, weil man es für die Zeit der Askanier behauptet hat; in dieser Beziehung wird man sein Urteil modifizieren müssen. Für die spätere Zeit trifft es zu; in ihr waren die Gebiete des Bistums tatsächlich nur Bestandteile der Mark.

---

[1]) Vgl. S. 28 Anm. 7.

[2]) Vgl. Riedel A 8, 491 Nr. 533.

[3]) Vgl. den Lehnbrief Bischof Dietrichs (Urkunde des Stifts Brandenburg Nr. 25 im Geh. Staats-Archiv): Wie dann auch unser gnedigster herr der churfurst nachgegeben und bewilliget hat.

[4]) Vgl. Riedel B 6, 409: Und ob sichs zutruge oder begebe, dass die von Wulffen ane menlich leibs lehens erben vorfiehlen und dasselbige hauss Grabow an uns den churfursten zu Brandenburgk . . . . . oder aber an den bischof von Brandenburgk heimfallen und vorledige wurde.

[5]) Vgl. Riedel B 6, 403 ff. Nr. 2542.

[6]) Vgl. W. v. Sommerfeld, Beitr. z. Verfassungs- u. Ständegesch. d. Mark, S. 54.

(Schluß folgt.)

II.

Das Bistum Lebus bis zum Anfange der Hohenzollernherrschaft in der Mark Brandenburg.

Mit einer Karte.

Von

Fritz Funcke

in Berlin.

I. Einleitung [1]).

Das Ziel der vorliegenden Arbeit ist nicht eigentlich, eine politische Geschichte des Bistums Lebus und seiner Bischöfe zu geben, wie dies Wohlbrück in seiner bisher noch unübertroffenen und an Gründlichkeit wohl überhaupt schwer zu über-

[1]) Übersicht der verkürzt angeführten Bücher.

J. Chr. Beckmann = Jo. Chr. Beckmann, Nachrichten von dem Bischofthume Lebus, enthalten in der „Kurtzen Beschreibung der Alten Löblichen Stat Frankfurt an der Oder". 1706.

Brandstätter = F. A. Brandstätter, Wo erlitt der h. Adalbert den Märtyrertod? (Altpreuß. Monatsschrift I, Königsberg 1864.)

Breitenbach, Lebus = O. Breitenbach, Das Land Lebus unter den Piasten. Fürstenwalde 1890.

C. d. m. P. = Codex diplomaticus Maioris Poloniae. 4 Bde. 1877—81.

C. d. reg. Pol. = M. Dogiel, Codex diplomaticus regni Poloniae. I, IV, V. 1758—59.

C. d. Sax. = Codex diplomaticus Saxoniae Regiae. 23 Bde. 1882ff.

C. d. Sil. = Codex diplomaticus Silesiae. 18 Bde. 1857ff.

Curschmann = F. Curschmann, Die Diözese Brandenburg. Leipzig 1906. (Veröffentlichung des Vereins für Geschichte der Mark Brandenburg.)

Długosch = Joh. Długosch, Opera omnia edidit A. Przezdziecki. 14 Bde. Krakau 1867—73.

Fabre = P. Fabre, La Pologne et le Saint-Siège du Xe au XIIIe Siècle (Études d'Histoire du Moyen Age dédiées à Gabriel Monod, Paris 1896, S. 163—176).

treffenden Arbeit getan hat, sondern es soll versucht werden, die territorialen Verhältnisse des Bistums zu schildern, und sich derart, dem Aufrufe Meineckes[1]) zur Benutzung der historisch-geographischen Kollektaneen Theodor Menckes folgend[2]), der Arbeit von Curschmann über das Bistum Brandenburg[3]) an die Seite zu stellen. Hieraus ergab sich bald die Beschränkung der Untersuchungen auf die Zeit, die der Hohen-

---

Gercken = Ph. W. Gercken, Codex diplomaticus Brandenburgensis. 8 Bde. 1769—85.

Görlich = Görlich, Urkundliche Geschichte der Prämonstratenser 1836.

v. d. Hardt = v. d. Hardt, Magnum Constantiense Concilium. 6 Bde. 1700.

Heyne = J. Heyne, Geschichte des Bistums und Hochstifts Breslau. 3 Bde. 1860—68.

Hist. Pol. = Joh. Długosch, Historia Polonica (Opera Omnia X—XIV).

Lünig, Reichsarchiv = Lünig, Deutsches Reichsarchiv. 24 Bde. 1710—22.

M. V. B. = Monumenta Vaticana res gestas Bohemiae illustrantia. I, II, V 1 u. 2. 1903 ff.

Michaelis = Michaelis, Stiftshistorie von Lebus. 1756.

Mon. hist. Bohem. = Dobner, Monumenta historica Bohemiae. 6 Bde. 1764—86.

Mon. hist. Pol. = A. Theiner, Monumenta historica Poloniae. I. 1860.

Mon. Lubens. = W. Wattenbach, Monumenta Lubensia. 1861.

Mon. Pol. hist. = Bielowski, Monumenta Poloniae historica. 6 Bde. 1864 ff.

Mucke = E. Mucke, Die slawischen Ortsnamen der Neumark (Schriften des Vereins für Geschichte der Neumark. 1908. Heft VII).

P. U. = Pommersches Urkundenbuch. 6 Bde. 1868 ff.

Riedel, A, B . . . = A. F. Riedel, Codex diplomaticus Brandenburgensis, erster, zweiter . . . Hauptteil. 41 Bde. 1838 ff.

Script. rer. Siles. = F. W. v. Sommersberg, Scriptores rerum Silesiacarum. 2 Bde. 1728, 1729.

Urkunden, Niederlausitz = Urkundenbuch der Niederlausitz. I (Neuzelle). 1897.

Wohlbrück = S. W. Wohlbrück, Geschichte des ehemaligen Bistums Lebus und des Landes dieses Namens. 3 Bde. 1829—32.

Zeißberg = H. Zeißberg, Otto III und Boleslaw I von Polen (Zeitschr. f. d. österr. Gymnasien. XVIII. 1867).

[1]) Histor. Zeitschrift, Bd. 80, S. 272 ff.

[2]) Allerdings enthalten diese Sammlungen gerade für das Bistum Lebus weiter nichts als die Aufzählung der Kirchen, die das Kathedratikum an den Bischof zahlen, wie wir sie in dem weiter unten erwähnten Bistumsregister finden.

[3]) Hier wird in der Einleitung auf die Arbeiten von Becker über das Bistum Meißen und von M. Wehrmann über das Bistum Kamin hingewiesen, deren Vorarbeiten Curschmann benutzen konnte. Beide Arbeiten sind aber bisher noch nicht im Druck erschienen.

zollernherrschaft in der Mark Brandenburg vorangeht, da in dem folgenden Zeitabschnitte der Bischof von Lebus als vornehmster unter den Ständen der Mark Brandenburg[1]) eine hervorragende Rolle in der politischen Geschichte der Mark zu spielen begann, während andererseits die Geschichte der Gütererwerbungen des Bistums am Anfange des 15. Jahrhunderts im großen und ganzen zu einem gewissen Abschlusse gekommen ist.

Die politische Geschichte des Bistums habe ich in der folgenden Arbeit nur so weit berücksichtigt, als ich durch eigene Untersuchungen zu Ergebnissen gelangt bin, die von denen Wohlbrücks in wesentlichen Punkten abweichen, und diese Ergebnisse habe ich angeführt teils gelegentlich der Erörterung der Anfänge des Bistums, teils als Anmerkungen und Belege zu der Bischofsreihe. Indem ich nun die Besitzverhältnisse des Bistums in den Vordergrund des Interesses rückte, ergab sich aber auch die Notwendigkeit, die Einteilung Wohlbrücks in einzelne Perioden aufzugeben, obwohl ich mir nicht verhehle, daß dadurch, besonders bei dem überaus mangelhaften Stande der Überlieferung, die Einteilung des Stoffes, z. B. bei der Darstellung des Domkapitels, wesentlich erschwert worden ist.

Als Quellen für die nachfolgenden Untersuchungen dienten in der Hauptsache Urkunden und nur vereinzelt nebenbei erzählende Schriftsteller.

Die gedruckten Urkunden sind in der Mehrzahl gesammelt bei Riedel, doch sind daneben noch eine Menge anderer Urkundenbücher benutzt worden[2]). Eine stattliche Anzahl von noch nicht veröffentlichten Urkunden, die Copialbücher der Markgrafen von Brandenburg, sowie die in dem Repertorium Germanicum von den Archivaren Dr. Arnold, Dr. Kaufmann und Dr. Haller im Auftrage des K. Preuß. Instituts in Rom gesammelten Urkundenregesten aus den päpstlichen Registerbänden durfte ich auf dem Königl.

---

[1]) Fr. Holtze, Die märkischen Kanzler (Forschungen zur brandenb.-preuß. Geschichte II, S. 246.)

[2]) A. F. Riedel, Codex diplomaticus Brandenburgensis. Davon hauptsächlich der 20. Band des ersten Hauptteils. (Zitiert A XX.) Das archivalische Material ist ziemlich erschöpfend zusammengestellt in dem Bande „Lebus" der „Kunstdenkmäler der Provinz Brandenburg" (VI, Teil I) S. XIXff.

Geh. Staatsarchive zu Berlin benutzen, wohin mir auch einige Urkunden aus dem Breslauer Staatsarchive gütigst übersandt wurden, während mir von dem Fürstbischöflichen Diözesenarchive zu Breslau auf meine Bitte eine sorgfältige Zusammenstellung der in den Urkunden des Archivs genannten Lebuser Domherren mitgeteilt wurde [1]).

Unter den Schriftstellern steht an erster Stelle der Krakauer Domherr Johannes Długosch [2]), der uns neben zahlreichen in seinen Werken verstreuten Notizen in seiner Historia Polonica [3]) als einziger eine Nachricht über die Gründung des Bistums aufbewahrt hat. Er gibt auch über einen wichtigen Teil der Einkünfte der Lebuser Kirche Auskunft, indem er sämtliche Besitzrechte, die der Bischof von Lebus in der Krakauer Diözese hat, in den Städten Opatow und Kazimierz mit den zugehörigen Dörfern, sorgfältig zusammenstellt [4]). Leider wird der Wert der Werke dieses überaus fleißigen Historiographen dadurch beeinträchtigt, daß er sich nicht immer streng an die ihm vorliegenden Quellen gehalten, sondern die ihm überlieferten Nachrichten vielfach nach eigenem Verständnis verarbeitet hat. Aus der Kenntnis dieser Tatsache hat sich dann das Ansehen, das seine Werke das ganze spätere Mittelalter

---

[1]) Ich ergreife gern die Gelegenheit, an dieser Stelle den Verwaltungen der genannten Archive für die gütigst erteilte Benutzungserlaubnis, besonders Herrn Archivrat Dr. Paszkowski sowie den Herren Archivaren Dr. Müller, Dr. Hein und Dr. Klinkenborg vom Königl. Geh. Staatsarchive zu Berlin für die liebenswürdige und bereitwillige Unterstützung meinen geziemenden Dank auszusprechen. Gleichzeitig möchte ich es nicht unterlassen, auch dem Verein für die Geschichte der Mark Brandenburg zu danken, dessen gütige Unterstützung es mir ermöglichte, der vorliegenden Arbeit eine Anzahl auf das Bistum Lebus bezüglicher, bisher noch nicht gedruckter Urkunden aus dem vatikanischen Archive in Rom beizufügen. Vor allem aber danke ich Herrn Professor Dr. Hofmeister für die Anregung zu den folgenden Untersuchungen sowie für das warme Interesse, das er der Arbeit auch in ihrem weiteren Fortgange jederzeit entgegengebracht hat.

[2]) Johannis Długossi Opera Omnia edidit A. Przezdziecki. 14 Bde. Krakau 1867—73.

[3]) Band X—XIV der gesammelten Werke. Da diese 5 Bände nebenher noch besonders numeriert sind, werde ich im folgenden nach den Bänden 1—5 zitieren (Hist. Pol. I usw.)

[4]) Im ersten Bande der Libri beneficiorum ecclesiae Cracoviensis (Opera omnia Bd. VII.) Vgl. hierzu den Exkurs.

hindurch und bis weit in die beginnende Neuzeit genossen haben, mit der Zeit immer mehr dahin gewandelt, daß man heute seinen Nachrichten überhaupt kaum noch Glauben schenkt, ja ihn sogar, wie zum Beispiele Breitenbach, mit einem überlegenen Lächeln abtun zu können glaubt. Doch finden sich in seinen Werken auch wieder Abschnitte, in denen er mit einer geradezu sklavischen Treue seiner Quelle folgt[1]), so daß man nicht vorschnell seine gesamten Erzeugnisse verdammen darf, sondern jede Notiz nach Möglichkeit auf ihre Quellen und ihr Verhältnis zu denselben untersuchen muß. Der Wert seiner Werke liegt eben zum großen Teile in der überaus fleißigen Verarbeitung von Quellen, die teilweise heute für uns verschollen sind[2]). Neben Długosch sind noch zu nennen die Chronik des Bischofs Boguphal II. von Posen (1255—1265), fortgesetzt von Godisław Bazcko (1244—1284)[3]), die kurze Chronik[4]) des anonymen Erzdiakons von Gnesen sowie endlich die älteste polnische Quelle, die Chronik des sogenannten „Gallus" aus dem Anfange des 12. Jahrhunderts[5]).

An neuerer Literatur sind zu nennen Fabre, La Pologne et le Saint-Siège, und Breitenbach, Das Land Lebus unter den Piasten (s. oben S. 41, Anm. 1). Für die ältere Literatur verweise ich auf die ausführliche Übersicht bei Wohlbrück.

Eine dritte Quellengattung stellt das Register der Lebuser Kirche dar[6]), das uns in einem heute im Geh. Staatsarchive zu Berlin befindlichen, handschriftlichen Exemplare[7]) erhalten

---

[1]) Ich verweise zum Beispiel auf seine Aufzählung der Güter und Rechte des Bistums Lebus in der Krakauer Diözese.

[2]) Vgl. im übrigen über Długosch H. Zeißberg, Geschichte der polnischen Geschichtsschreibung im Mittelalter. Leipzig 1873, S. 197—343. — Leider blieb mir die Benutzung von A. Semkowicz, Krytyczny Rozbiór Dziejów Polskich Jana Długosza (Kritische Analyse der polnischen Geschichte des Johann Długosch), Krakau 1887, wegen meiner Unkenntnis der polnischen Sprache versagt, so daß ich mich dabei auf die Ausführungen von Perlbach, Neues Archiv XIV, S. 183—195 sowie auf die mir von privater Seite liebenswürdigst angefertigten Übersetzungen der wichtigsten Stellen beschränken muß.

[3]) Mon. Pol. hist. II, S. 454ff.

[4]) Script. Rer. Siles. II, S. 78ff.

[5]) Mon. Pol. hist. I, S. 379ff.

[6]) Vgl. hierzu den Exkurs.

[7]) Rep. 78a Nr. 11.

ist. Durch seine sorgfältige Zusammenstellung der Kirchen, die zur Diözese gehören, sowie der der Kirche gehörenden Güter nebst den daraus fließenden Einnahmen bildet es für die folgende Darstellung die Hauptquelle, deren systematische Zusammenstellungen vielfach durch die Urkunden kontrolliert und zeitlich eingeordnet werden können.

II. Die Anfänge des Bistums Lebus.

Die einzige Nachricht über die Gründung des Bistums Lebus ist uns bei Długosch erhalten. Da aber dieser Schriftsteller erst dem 15. Jahrhundert angehört und seine Berichte über zeitlich so fern liegende Ereignisse im allgemeinen nicht als besonders glaubwürdig angesehen werden, so müssen wir auf die Quellen zurückgehen, die uns von den Anfängen der polnischen Kirche überhaupt berichten.

Hier kommt in erster Linie die Chronik des Bischofs Thietmar von Merseburg (1009—1018) in Betracht. Er erwähnt als erstes polnisches Bistum das Bistum Posen, gelegentlich der Weihe des ersten Erzbischofs Adalbert von Magdeburg, als ersten Bischof Jordan[1]). Allerdings setzt er diese Begebenheit in das Jahr 970, doch muß er sich nach der Papsturkunde vom 18. Oktober 968[2]) in der Jahreszahl geirrt haben. Dasselbe Jahr 968 finden wir als Gründungsjahr des Bistums Posen auch in der polnischen Chronik des Bischofs Boguphal II. von Posen[3]). Bei Boguphal heißt nun Jordanus einfach „Bischof von Polen", und es ist daher anzunehmen, daß ihm ursprünglich das ganze polnische Gebiet als Sprengel zuerteilt worden sei[4]). In der Tat

---

[1]) Oktavausgabe der MG. von Kurze (1889), S. 32: Additus est his confratribus Brandeburgensis aecclesie pastor Thietmarus et Jordan episcopus Posnaniensis.

[2]) Jaffé-Loewenfeld, Regesta Pontificum Romanorum, n. 3728. — Vgl. dazu Kurzes Ausgabe des Thietmar, S. 31 Anm.

[3]) Erhalten in der Überarbeitung des Godysław Baczko (1244—84), Mon. Pol. hist. II, S. 482: Anno vero DCCCCLXVIII Jordanum in episcopum Polonie ordinavit.

[4]) Auch Thietmar sagt (S. 89): . . . praefati praesulis (scil. episcopi Ungeri Posnaniensis), cuius diocesi omnis haec regio (Gnesen usw.) subiecta est. — Hier unter dem praefatus praesul den Erzbischof von Magdeburg zu verstehen, wie Zeißberg (S. 325 Anm. 43) vorschlägt, erscheint mir nicht

erfahren wir, außer durch Długosch, von keinem anderen polnischen Bistume aus jener Zeit etwas. Eine neue Gelegenheit, die kirchliche Einrichtung Polens zu erwähnen, gab erst wieder die Anwesenheit Kaiser Ottos III. in Gnesen im Jahre 1000. Hier stimmen zunächst alle Quellen, polnische [1]) wie deutsche [2]), darin überein, daß Otto von dem Polenherzog Boleslaw aufs ehrenvollste aufgenommen sei, und daß er am Grabe Adalberts dem so schnell zum Märtyrer gewordenen Freunde seine Verehrung dargebracht habe. Dagegen erwähnen die polnischen Quellen mit keinem Worte die damals in Gnesen erfolgte Regelung der kirchlichen Verhältnisse Polens. Hierüber berichtet uns Thietmar [3]): Nec mora fecit ibi archiepiscopatum, ut spero legitime, sine consensu tamen praefati praesulis (scil. episcopi Ungeri Posnaniensis), cuius diocesi omnis haec regio subiecta est; committens eundem predicti martyris fratri Radimo eidemque subiciens Reinbernum Salsae Cholbergiensis aecclesiae episcopum, Popponem Cracuaensem Johannem Wrotizlaensem, Vungero Posnaniensi excepto.

Hiernach sind also in der Zeit von 968 bis 1000 in Polen noch drei neue Bistümer entstanden, Kolberg, Krakau und Breslau, ohne daß wir über ihre Gründung etwas erfahren. Dazu kam dann im Jahre 1000 die Errichtung des Erzbistums Gnesen, dem die übrigen Bistümer untergeordnet wurden, mit Ausnahme von Posen, das bei Magdeburg blieb. Nach den Worten Thietmars „nec mora fecit ibi archiepiscopatum“ könnte man allerdings im Zweifel sein, ob es sich hier tatsächlich um eine völlige Neugründung handelt oder nur um die Erhebung eines schon vorhandenen Bistums zum Erzbistum; denn fecit archiepiscopatum kann wohl heißen, er gründete ein Erzbistum,

---

statthaft, da unmittelbar vorher mehrmals der episcopus Posnaniensis erwähnt wird, während die letzte Erwähnung Gisilers von Magdeburg bedeutend weiter zurückliegt.

[1]) Die Chronica Polonorum des sog. „Gallus“ (Anfang des 12. Jahrhunderts), Boguphal bzw. sein Fortsetzer Godysław Baczko (2. Hälfte des 13. Jahrhunderts), Anonymus Archidiaconus Gnesnensis (Ende des 14. Jahrhunderts) und so fort bis herab zu Długosch.

[2]) Die Chronik des Thietmar von Merseburg, die Annales Hildesheimenses und die Annales Quedlinburgenses.

[3]) Oktavausgabe S. 89.

doch könnte es ebenso gut auch einfach heißen, er machte, erhob (das Bistum) zum Erzbistum. Dem scheinen aber doch Thietmars eigene Worte „cuius diocesi omnis haec regio subiecta est“ und vorher[1]) . . . „videns a longe urbem desideratam . . . et ab episcopo eiusdem Ungero venerabiliter susceptus“, sowie endlich die oben angeführte Bezeichnung des Bischofs von Posen als episcopus Polonie in den polnischen Quellen zu widersprechen, so daß man doch wird annehmen müssen, daß erst im Jahre 1000 in Gnesen ein Erzbistum gegründet worden ist, und daß ein Bistum dort früher noch nicht bestanden hat.

Vergegenwärtigen wir uns nun, was Długosch über die polnische Kirche bis zum Jahre 1000 sagt. Nachdem er zum Jahre 965 die Bekehrung des Polenherzogs Miseko berichtet hat, erzählt er zum Jahre 966 weiter[2]):

Myeczlaus qui et Myeszko Polonorum princeps . . . et primum quidem in locis magis celebribus, Gnesnae videlicet et Cracoviae, duas fundat metropoles: Gnesnem quidem in titulum et honorem excellentissimae Dei et hominis genitricis virginis Mariae . . . Cracoviensem vero . . . in titulum Sancti Wenceslai novi eo tempore martyris . . .; Gnesnensem tamen superiorem esse voluit, et apud illam decus primatiale consistere, Cracoviensem vero secundam . . .: pro quarum honore metropolitico septem alias episcopales ecclesias, videlicet Posnaniensem, Smogorzoviensem quae nunc Wratislaviensis, Crusviciensem quae nunc Wladislaviensis, Ploczensem, Culmensem, Lubuczensem et Kamyenensem, quas iure metropolitico Gnesnensi et Cracoviensi metropolibus voluit esse subiectas, fundat . . .

Dieser Bericht erscheint nun allerdings schon deshalb verdächtig, weil wohl schwerlich anzunehmen ist, daß Miseko gleich ein Jahr nach seiner und seines Landes Bekehrung eine so große Anzahl von Bistümern gegründet haben sollte, vor allem aber, weil er über Gebiete verfügt, die zur Zeit Misekos noch gar nicht zu Polen gehörten; er ist, wie wir oben aus der Chronik Thietmars gesehen haben, geradezu falsch in bezug auf das Erzbistum Gnesen. Somit wird er auch für die übrigen Bistümer nicht ohne weiteres als sicheres Zeugnis gelten können.

---

[1]) Oktavausgabe S. 89.

[2]) Hist. Pol. I, S. 117ff.

Es fragt sich nun, wie Długosch zu einer solchen Auffassung gekommen ist[1]), um so mehr, als er auch aus der Zwischenzeit bis zu den Vorgängen im Jahre 1000, die er ähnlich schildert wie die übrigen polnischen Quellen, einiges über das Erzbistum Gnesen zu berichten weiß. So erzählt er uns[2]), daß im Jahre 995 der dritte Erzbischof, Robert, gestorben sei, und daß der Bischof Adalbert von Prag, der damals gerade aus Ungarn nach Krakau gekommen und, nachdem er dort längere Zeit gepredigt, nach der anderen polnischen Residenz, Gnesen, weitergezogen sei, auf die dringenden Bitten des Herzogs Miseko und seines Sohnes Boleslaw die Würde eines Erzbischofs von Gnesen im Jahre 996 übernommen habe. Im Jahre 997 aber habe er Gnesen verlassen, um sich der Heidenbekehrung zu widmen. Zum Erzbischof von Gnesen habe er an seiner Statt seinen Bruder Gaudentius bestimmt.

Dieser Bericht weist uns auf eine neue Quellengruppe, die Lebensbeschreibungen des heiligen Adalbert[3]). Alle diese Quellen sind sich nun darüber einig, daß Adalbert auf seinem Wege zu den Preußen auch Polen besucht und dort gepredigt und getauft hat; ja die meisten erwähnen sogar seine Anwesenheit in Gnesen[4]), die übrigens sehr wahrscheinlich ist, da ja Gnesen die Hauptresidenz der polnischen Herzöge war und uns überliefert wird, daß Adalbert auf die Unterstützung des Herzogs Boleslaw rechnete. Aber, damit nicht genug, wird uns ausdrücklich berichtet, daß Adalbert Erzbischof von Gnesen gewesen sei, und

---

[1]) Es ist ja allerdings vielfach gegen Długosch der Vorwurf erhoben worden, er habe sich diese Nachrichten über die älteren Zustände der polnischen Kirche einfach ausgedacht (so z. B. Heyne I, S. 3). Allein ich fürchte, dieser Vorwurf ist öfter nur daher entstanden, daß seine Urheber sich nicht der Mühe unterzogen haben, den Quellen des Długosch nachzuspüren.

[2]) Hist. Pol. I, S. 148 ff.

[3]) Über die zahlreichen Schriften vgl. H. G. Voigt, Adalbert von Prag, Berlin 1898, und von demselben, „Der Verfasser der römischen Vita des heiligen Adalbert", Prag 1904.

[4]) So z. B. Brunonis Vita S. Adalberti (MG. SS. IV, S. 607), die poetische Vita „Quattuor immensi" (Mon. hist. Bohem. II, S. 43), die Miracula S. Adalberti martiris (MG. SS. IV, S. 613) u. a. m. — Brandstätter weist übrigens (S. 144/145) recht überzeugend nach, daß alle Erwähnungen von Danzig (Gyddansc usw.) in den betreffenden Schriften nichts weiter als irrtümliche Entstellungen für Gnesen sind.

zwar, worauf ich besonders hinweisen will, in Quellen, die erheblich älter sind als Długosch. Sehen wir uns nun einmal diese Berichte etwas genauer an.

In einer anonymen Vita des heiligen Adalbert, die nach der Bemerkung des Herausgebers[1]) in einem Codex aus dem ausgehenden 14. oder beginnenden 15. Jahrhundert steht, finde ich folgende Erzählung:

... paterna deserens venit (scil. episcopus Adalbertus) in Gnezensem provinciam Polonorum et ibi ducem Polonie, qui duxerat filiam regis Bohemie in uxorem, adherens propter noticiam ipsius ducisse, quam optime novit, ipsum convertit ad fidem et totam ipsius terram. Postmodum volente ipso duce in archiepiscopum Gnezensem subito sublimatur.

Diese Überlieferung ist aber nicht erst damals entstanden, sondern ist schon viel älter. So heißt es entsprechend in den Miracula S. Adalberti martiris[2]), die wir dem Ende des 13. Jahrhunderts zuzuweisen haben[3]):

Eciam legitur, quod volens beatus Adalbertus transire ad terras alias paganorum socium laboris et itineris sui virum sanctum nomine Gaudencium in Gnesen pro se archiepiscopum constituit.

Damit stimmt schließlich das Chronicon Pulkawae[4]) überein, das zwar erst aus der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts stammt, aber größtenteils auf die aus der ersten Hälfte des 12. Jahrhunderts stammende Chronica Slavorum des Cosmas zurückgeht[5]):

... Poloniam, cui in Gneznensis ecclesie kathedra beatum Gaudentium fratrum suum alio nomine Radim praefecit, qui postea videlicet anno Domini DCCCCLXXXXIX ibidem in episcopum ordinatus est ...

---

1) Mon. hist. Bohem. II, S. 51. — Die oben angeführte Stelle steht S. 57.

2) MG. SS. IV, S. 614.

3) H. G. Voigt, Adalbert von Prag, S. 231.

4) Mon. hist. Bohem. III, S. 63 ff. Die angeführten Worte stehen S. 102.

5) O. Lorenz, Deutschlands Geschichtsquellen, I (1886), S. 312. — Cosmas (Chron. Boemorum MG. SS. IX, S. 56): Eodem anno (999) Gaudentius qui et Radim, frater sancti Adalberti, ordinatus est episcopus ad titulum Gnezdensis ecclesiae.

Hieraus geht deutlich hervor, daß der Bericht von einem Episkopat des heiligen Adalbert in Gnesen und somit von dem Bestehen eines dortigen Bistums schon recht alt ist, wahrscheinlich entstanden in Verbindung mit dem Heiligtume Adalberts in der Gnesener Kirche. Berücksichtigt man nun noch eine Notiz in einer Plocker Handschrift aus der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts[1]):

Iste (Miesco) primum baptismatis sacramentum consecutus est et christianissimam de Bohemie Dubrowkam nomine accepit, ecclesias et episcopatus disposuit et christianitatem in ea confirmavit . . .,

so erkennt man daraus, daß der Bericht von der Einrichtung der polnischen Kirche durch Miseko nicht vollständig von Długosch erfunden worden ist, sondern mindestens teilweise auf ältere Quellen zurückgeht. Immerhin müssen wir nach Thietmars Worten bei dem Urteil bleiben[2]), daß die Erzählung des Długosch in bezug auf Gnesen falsch ist, und daß wir sie infolgedessen auch in bezug auf die übrigen Bistümer nicht als sicher annehmen dürfen.

Nun muß ich ja allerdings zugeben, daß diese ganze Untersuchung gerade für das Bistum Lebus von keiner großen Bedeutung ist, da das Bistum während des 11. Jahrhunderts fast gänzlich wieder aus der Überlieferung verschwindet. Długosch erwähnt es noch zweimal, zum Jahre 1045[3]) und zum Jahre

---

[1]) Mon. Pol. hist. V. E Codicibus Plocensibus n. 9 (S. 992). Nach der Bemerkung des Herausgebers stammt diese Nachricht aus dem Ende des 13. Jahrhunderts und wurde in der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts überarbeitet.

[2]) Allerdings haben wir ja eine am 1. Mai 1067 von Boleslaw I in Posen ausgestellte Urkunde (C. d. reg. Pol. I, S. 535: Silesia n. 1), welche die Gründung von Bistümern durch Miseko genau mit den Worten des Długosch berichtet, aber diese Urkunde ist eine späte Fälschung, die höchstwahrscheinlich erst kurz vor der am 9. Juli 1663 (C. d. reg. Pol. I, S. 537) erfolgten Bestätigung angefertigt worden ist und deshalb für unsere Untersuchungen nicht herangezogen werden darf.

[3]) Hist. Pol. I, S. 291: . . . conventum in quo et pollicitatio Apostolico per legatos Polonorum facta . . . decreta et innovata est, et universali mandato solutio unius usualis denarii de capite tam civitates et oppida, quam vicos et rura colentium in duabus provinciis, videlicet Gnesnensi et Cracoviensi et diocesibus eisdem subiectis, videlicet Posnaniensi, Ploczensi, Crusviciensi seu Wladislaviensi, Biczinensi alias Wratislaviensi, Lubuczensi, Culmensi et Kamyenensi imperata.

1076[1]); doch darf auch hier, da jeglicher anderweitiger Beleg fehlt, die Überlieferung nicht als gesichert gelten. Im Jahre 1045 hielt König Kasimir eine Synode der polnischen Bischöfe ab, auf der er Bestimmungen über die Aufbringung des Peterspfennigs traf[2]), während ein Bischof Lorenz von Lebus im Jahre 1076 unter den polnischen Bischöfen genannt wird, die von den Vornehmen vergeblich aufgefordert wurden, den König Boleslaw wegen seines anstößigen Lebenswandels zu ermahnen[3]).

Hiernach finden wir einen Bischof von Lebus, Bernhard mit Namen, erst wieder am 16. März 1133 bei der Einweihung des Prämonstratenserstiftes zu Strzelno[4]), und bald darauf wird das Bistum zum ersten Male urkundlich erwähnt. Es ist die Urkunde vom 4. Juni 1133, in welcher Papst Innocenz II. die östlichen Bistümer dem Erzbischofe Norbert von Magdeburg

---

[1]) Vita sanctissimi Stanislai Cracoviensis episcopi (Opera omnia I, S. 28): . . . Regebat Posnaniensem Thomas, Wladislaviensem Honoldus, Plocensem Lupus, Chelmensem Martinus, Lubucensem Laurentius, Camienensem Stephanus ecclesias: qui et ipsi rogati, ut vices suas et operas ad corripiendum regem navarent, publicoque facinori obviam irent . . . — Die Jahreszahl ergibt sich aus Hist. Pol. I, S. 360 ad. ann. 1076: . . . sed neque in tanta virorum ecclesiasticorum et saecularium, quos ambitus regni Poloniae continebat, turba aliquis repertus est, qui regem . . . . . . ausus est corripere.

[2]) Über die Bemühungen Kasimirs (1041—58), die Verbindung mit der römischen Kurie wiederherzustellen, vgl. Fabre a. a. O. S. 168.

[3]) Diese Stelle ist vielfach angefochten worden (Wohlbrück I, S. 51, Breitenbach, Lebus, S. 18 Anm. 2), weil die dort angegebenen Namen der Bischöfe teilweise unseren sonstigen Nachrichten, ja des Długosch eigenen Berichten, widersprechen. Demgegenüber will ich nur darauf hinweisen, daß wir auch noch später bei Długosch zwei ähnliche Widersprüche finden, ohne daß die betreffenden Nachrichten sonst im geringsten zweifelhaft wären. Es handelt sich um die Provinzialsynode zu Kalisch am 6. Januar 1350 (Hist. Pol. III, S. 238) und um einen Reichstag zu Krakau Anfang Oktober 1356 (III, S. 258). In beiden Fällen nennt Długosch einen Bischof Johann von Lebus, während aus den Urkunden für 1350 ein Bischof Apetzko und für 1356 ein Bischof Heinrich belegt sind. Außerdem kann doch die Nachricht an sich sehr wohl richtig sein, selbst wenn die Namen der Bischöfe von Długosch eigenmächtig, und daher falsch, hinzugesetzt sind.

[4]) Hist. Pol. I, S. 547. — Das genaue Datum macht es wahrscheinlich, daß Długosch irgend eine urkundliche Quelle, vielleicht die Weisungsurkunde des Stiftes vor sich hatte.

unterstellte[1]). Mit dieser Urkunde tritt Lebus in das hellere Licht der historischen Überlieferung. Allerdings ist diese anfangs noch recht spärlich. So haben wir aus dem 12. Jahrhundert nur noch zwei Urkunden. Am 22. Juni 1148 ist ein Bischof Stefan von Lebus Zeuge in einer Urkunde des Herzogs Boleslaw von Polen[2]), und im Jahre 1199 bevollmächtigte Papst Innocenz III. den Bischof Cyprian von Lebus, einem Johanniter, der früher Augustiner nach der Regel von Arrovaise gewesen, die Rückkehr in diesen Orden zu gestatten[3]). Mit dem folgenden 13. Jahrhundert aber treten Bischöfe wie Bistum von Lebus in einer ständig wachsenden Anzahl von Urkunden auf. Ich schließe deshalb das Kapitel über die Anfänge des Bistums Lebus mit dem Ende des 12. Jahrhunderts ab.

Zum Schlusse möge hier noch einer Ansicht über die Anfänge des Bistums gedacht werden, die im 14. Jahrhundert in der Lebuser Kirche selbst auftauchte, daß nämlich das Bistum ursprünglich in Rotrußland gegründet und erst später an die Oder verpflanzt worden sei. Dieser Auffassung begegnen wir zum ersten Male in einer Urkunde vom 25. Mai 1319[4]) und ausführlicher in der Urkunde vom 22. Mai 1385[5]). Außerdem

---

[1]) P. U. I n. 23; Jaffé-Loewenfeld, Regesta Pontificum Romanorum n. 7629: . . . . . . inter Albiam et Oderam Stetin et Lubus; ultra Oderam vero Pomerana, Poznan, Gnezen, Craco, Wratizlav, Cruciwiz, Mazovia et Lodilaensis . . . Tatsächlich ist Lebus erst in der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts zur Magdeburger Obödienz übergetreten. Vgl. hierzu Kapitel VI.

[2]) C. d. Sil. VII, 1 n. 33. — Im Datum dieser, im Copialbuche des Vincenz-Stiftes enthaltenen Urkunde ist durch einen Strich mit schwärzerer Tinte aus der VIII eine VIIII gemacht worden; doch hält Görlich (S. 8) dies für einen unglücklichen Schreibfehler, da der in der Urkunde erwähnte Bischof Johann von Breslau schon 1148 nach Gnesen berufen wurde.

[3]) C. d. Sil. VII, 1 n. 66. — Woher Wohlbrück (Nachlaß: Geh. Staatsarchiv Berlin, Rep. 92, Nr. 17, S. 63) das Datum Mai 9 hat, ist mir nicht bekannt.

[4]) Riedel A XXI, S. 117/118: . . . Everardo preposito Berlinensi et Henrico de Luchowe canonicis ecclesie quondam ad Galathas, nunc autem Lubusane. — Daß man unter diesen Galatern die Einwohner von Rotrußland verstehen kann, erklärt Wohlbrück (I, S. 49) unter Hinweis auf Długosch (Hist. Pol. II, S. 183 ad. ann. 1208) . . . in regem Haliciensem inungi et coronari regemque vocari et intitulari Galatiae . . . procuravit. Halicz war die Hauptstadt von Rotrußland und lag am oberen Dnjestr (etwa 24° östl. v. Greenwich).

[5]) Riedel A XX, S. 242/243: . . . ecclesia Lubucensis . . . que olim in Russia sedem habebat cathedralem et ab inde per paganos et infideles expulsa

findet sich schließlich in dem im Anfange des 15. Jahrhunderts angelegten Lebuser Bistumsregister eine längere Notiz darüber[1]), daß einst ganz Rußland[2]) zu dem Bistume Lebus gehört habe, und daß hieraus vom Papst Gregor XI. zur Zeit des Bischofs Wenzel von Lebus (1377—82) das Erzbistum Halicz und die Bistümer Wladimir, Chelm und Przemisl gebildet seien. Diese Auffassung ist nun höchstwahrscheinlich daraus entstanden, daß die Bischöfe von Lebus wirklich eine Zeit lang in jenen Gegenden bischöfliche Rechte und Tätigkeit ausgeübt haben; doch wurden diese Rechte, wie wir später sehen werden[3]), erst im Jahre 1233 durch Herzog Heinrich I., den Bärtigen, von Schlesien dem Bischof Lorenz von Lebus übertragen. Jedenfalls darf man in dieser Notiz die Absicht, irgend welche noch geltende Ansprüche zu betonen, nicht sehen; dazu war wohl schon das Register, das sicher nur aus verwaltungstechnischen Rücksichten entstanden ist, nicht der rechte Ort. Der ruhige, maßvolle Ton des Berichtes läßt vielmehr darauf schließen, daß der Verfasser des Registers hier, nachdem er die Kirchen aufgezählt hatte, welche das Kathedratikum nach Lebus zahlten, einfach diese historische Notiz hinzusetzte, ebenso wie er später[4]) bei der Besprechung der schlesischen Güter, die von Bischof Wilhelm I. am 1. Juni 1260 ausgestellte Verfassungsurkunde für das Dorf Schleiße einfügte. Hierdurch wird die Annahme Breitenbachs[5]) hinfällig, die Verpflanzung aus Rotrußland sei nur erfunden worden, um die den Bischöfen von Lebus gerade im Anfange des 14. Jahr-

---

et crudeliter profugata ab antiquis temporibus quasi navis in maris fluctibus seu procellis nimis diu usque in presenciarum de loco ad locum vagabunda, quod dolenter referimus, fluctuavit.

[1]) Geh. Staatsarchiv Berlin, Rep. 78a n. 11, S. 9: Item scias quod tota Russia pertinuit ad episcopum Lubucensem tam dioceseos quam iurisdictionis legibus et in eadem Russia et per consequens de diocesi Lubucensi sunt per dominum Gregorium papam XI creati primo archiepiscopatus Alliciensis, item episcopatus Ladimiriensis, item episcopatus Chymensis, item episcopatus Primislariensis. Et scias, quod haec creacio fuit facta per dominum Gregorium ad instantiam ducis Russie et Opoliensis et fuit facta tempore domini Wentzeslay tunc episcopi Lubucensis nunc autem Wratislaviensis.

[2]) Hierunter ist natürlich nur das an Polen anstoßende Rotrußland zu verstehen.

[3]) Vgl. Kapitel IV.

[4]) Vgl. das oben S. 46 genannte Lebuser Register S. 88.

[5]) S. 19/20.

hunderts streitig gemachten Ansprüche auf „das geistliche Regiment über die Katholiken der Länder östlich vom San zu begründen“.

III. Die Diözese Lebus.

a) Die äußeren Grenzen.

Die Diözese des Bistums Lebus deckt sich im allgemeinen mit der alten terra Lubus, das heißt mit den heutigen Kreisen Lebus und Sternberg. Dazu kommt im Norden noch die terra Custrin. Wie weit diese sich damals erstreckt hat, läßt sich allerdings mit Bestimmtheit nicht sagen, da die aus dem Jahre 1249 stammende Grenzbeschreibung gerade im Norden offen ist.

Über die Ausdehnung der Lebuser Diözese sind wir nur äußerst mangelhaft unterrichtet. Da eine Stiftungsurkunde des Bistums, in der die Grenzen des Sprengels auch nur annähernd angegeben wären, nicht vorhanden ist, so sind wir für die ältere Zeit völlig auf Rückschlüsse aus späteren Verhältnissen angewiesen. Allerdings haben wir ja aus dem 13. Jahrhundert mehrfach Nachrichten über Grenzstreitigkeiten zwischen dem Bischof von Lebus und denen von Meißen, Brandenburg und Kamin[1]); aber wir erfahren, mit der einzigen Ausnahme des Streites zwischen Lebus und Kamin um die Länder Küstrin

[1]) Am 7. September 1237 erteilt Gregor IX. seinem Legaten den Auftrag, die Streitigkeiten der Bischöfe von Lebus, Meißen, Kamin und Brandenburg über den Umfang ihrer Diözesen an Ort und Stelle zu entscheiden. (Riedel B I, S. 19/20; Potthast, Regesta Pontificum Romanorum n. 10444.) — Der päpstliche Legat, Erzbischof Albert von Preußen, entschied während seiner Anwesenheit in Ostdeutschland 1248—50 einen Streit zwischen Kamin und Lebus um die Länder Küstrin und Kienitz (P. U. I n. 462). Diese Entscheidung wurde am 7. Dezember 1266 von dem päpstlichen Legaten, Kardinal Guido, bestätigt (Riedel A XIX, S. 6; Böhmer-Ficker, Regesten des Kaiserreichs 1198ff. n. 10577.) — Vgl. dazu auch die Notiz des Registers (S. 9): Item reperio in quibusdam antiquissimis registris haec verba formaliter scripta. Notandum quod episcopus Caminensis cum capitulo suo occupaverunt et occupant bonam partem diocesis Lubucensis, quod est pluribus bene notum. Similiter et haec verba formaliter scripta. Notandum quod episcopus Misenensis cum capitulo suo occupaverunt et occupant bonam partem diocesis Lubucensis violenter, quod adhuc est pluribus bene notum. Ego autem Johannes episcopus predictus hucusque nichil potui investigare, quam partem predicti occuparent.

und Kienitz[1]), niemals den Ausgang dieser Streitigkeiten. So bleibt als einzige Quelle das Lebuser Bistumsregister (s. o. S. 46), das auf den ersten acht Seiten sämtliche Orte aufzählt, deren Kirchen das Kathedratikum, dessen Höhe angegeben wird, nach Lebus zahlen. Wir haben also hier ein annäherndes Bild der Diözese um das Jahr 1405[2]). Ganz genügend ist diese Aufzählung allerdings nicht, da ja hier und dort zwischen den Kirchorten und der Diözesangrenze noch Dörfer gelegen haben können, die keine eigenen Kirchen hatten und infolgedessen in dieser Zusammenstellung nicht erwähnt worden sind. Hier bietet sich uns noch ein anderes Hilfsmittel, das überdies den Vorzug bedeutend höheren Alters hat. Es ist die Teilungsurkunde des Landes Lebus zwischen dem Piasten Boleslaw dem Kahlen und dem Erzbischof Wilbrand von Magdeburg am 20. April 1249[3]). Hier werden die Grenzen des Landes Lebus angegeben; da nun diese Grenzen mit dem Bilde, das man aus den Aufzählungen des Registers gewinnt, recht gut übereinstimmen und außerdem fast ausschließlich auf Wasserläufen beruhen, die ja als Grundlagen für Grenzen besonders beliebt waren, so trage ich kein Bedenken, meine Schilderung der Diözesangrenze auf die Angaben dieser Urkunde zu stützen und nur hier und da im Bedarfsfalle das Register als Ergänzung heranzuziehen[4]). Zuverlässig ist diese Grenze allerdings erst für den Anfang des 15. Jahrhunderts. Da aber, nach dem Auftreten in der Überlieferung zu urteilen, das Bistum Lebus erst zu einiger Bedeutung gelangte, als die benachbarten Bistümer schon lange bestanden, also sein Betätigungsfeld in dem freien Raum suchen mußte, der von den ringsum liegenden Diözesen Meißen, Brandenburg, Kamin, Posen und Breslau übrig gelassen war, so sind größere Schwankungen der Grenzen von vornherein nicht sehr wahrscheinlich, und man wird die in der beiliegenden Karte[5]) eingezeichneten Grenzen

[1]) Vgl. die oben angeführten Urkunden P. U. I, n. 462 und Riedel A XIX, S. 6. Demnach kam Küstrin an Lebus, Kienitz an Kamin.

[2]) Vgl. den Exkurs.

[3]) Riedel A XXIV, S. 336/338.

[4]) Der Deutung der Grenzbeschreibung lege ich die ausführlichen Erläuterungen zugrunde, die Breitenbach (Lebus, S. 92 ff.) zu dieser Urkunde gibt.

[5]) Als Grundlagen für diese Karte der Diözese Lebus benutzte ich die Thudichumschen Grundkarten von Deutschland. Denn wenn ich mir auch wohl

ohne Schaden auch für frühere Verhältnisse heranziehen dürfen.

Den wenigsten Schwankungen war die Sprengelgrenze wohl östlich der Oder, nach Osten und Süden zu, unterworfen[1]). Hier finden sich auch die größten Übereinstimmungen mit der Landesgrenze. Allerdings trifft sie die Oder nicht, wie die Landesgrenze, an der Warthemündung[2]), da sich hier, wie wir später sehen werden, der Sedes Küstrin einschiebt, sondern überschreitet die Warthe etwas weiter oberhalb, südlich von Vietz. Dann aber durchquert sie in südlicher Richtung das Warthebruch[3]) und erreicht am Postumkanal, nordöstlich von Alt-Limmritz, die alte Landesgrenze. Mit dieser gemeinsam folgt sie erst nach Osten bis Kriescht dem Postumkanal, dann scharf nach Süden umbiegend dem Postumfließ, bis sie wenig nördlich von Langenfeld wieder nach Osten abbiegt und, die Stadt Zielenzig mit den Dörfern Wandern, Lindow und Kirschbaum einschließend, in weitem Bogen den Tscheschsee, nördlich von Lagow, erreicht. Von hier aus geht die Sprengelgrenze erst noch ein wenig weiter nach Osten, da auch Lagow, am Ostufer des Lagower Sees, noch zur Diözese gehört; dann aber biegt sie

bewußt war, daß die dort eingezeichneten Gemarkungsgrenzen, die ja den gegenwärtigen Zustand darstellen, nicht ohne weiteres auf frühere Verhältnisse übertragen werden dürfen, so hielt ich es doch für zweckmäßiger, Verhältnisse zugrunde zu legen, die wirklich einmal bestanden haben, als die Grenzlinie willkürlich zwischen den einzelnen Orten hindurchzuziehen, wobei ich das Mißgeschick hätte haben können, Zustände darzustellen, denen zu keiner Zeit die Wirklichkeit entsprochen hätte.

[1]) Wenigstens haben wir keinerlei Nachrichten von Grenzstreitigkeiten zwischen Lebus, Breslau und Posen.

[2]) In der oben erwähnten Teilungsurkunde heißt es: . . . versus Poloniam ex illa parte Odere a flumine, quod vocatur Nothes . . . Man betrachtete also damals die Netze als den Hauptfluß und die Warthe als den Nebenfluß (Breitenbach, Lebus, S. 93 Anm. 1).

[3]) An dieser Stelle, wie auch schon etwas nördlich vom Wartheübergang, weicht meine Karte etwas von der Darstellung in den Atlanten von Droysen und Spruner-Menke ab, da jene die Grenze von Vietz aus ziemlich genau südlich bis Kriescht heruntergezogen haben, während ich den Gemarkungsgrenzen der bestimmt zur Diözese gehörenden Orte gefolgt bin. Übrigens ist dieser Unterschied nicht von Bedeutung, da das von mir ausgeschiedene Gebiet, ein Teil der unter Friedrich dem Großen entstandenen Warthebruchkolonie, um jene Zeit noch Ödland war und infolgedessen für die Sprengelgrenzen nicht weiter in Betracht kommt.

nach Südwesten um und erreicht etwas südlich von Spiegelberg die Pleiske, der sie bis zu dem Vorwerke Sierzig folgt. Hier wendet sie sich noch einmal nach Süden und erreicht schließlich, Ziebingen und Balkow berührend, südlich von Rampitz die Oder.

Das Schloß Schiedlo, das nur wenig südlich von Rampitz an der Neißemündung liegt, bleibt außerhalb der Grenze. Allerdings weist Breitenbach[1]) mit Recht auf eine Urkunde vom Jahre 1241[2]) hin, in welcher Bischof Heinrich sich mit den Tempelherren wegen der Zehnten von 100 Hufen im Gebiete des Schlosses Schiedlo — in territorio castri de Sydlo — vergleicht, so daß also danach das Schloß mit dem zugehörigen Gebiet damals zur Lebuser Diözese gehört haben muß. Nun erfahren wir aber aus einem Papstschreiben vom Jahre 1274[3]), daß damals zwischen den Bischöfen von Meißen und Lebus um die Sprengelgrenzen eben in dem Gebiet von Schiedlo Streitigkeiten bestanden, und da wir später das Gebiet nirgends mehr zur Lebuser Diözese erwähnt finden, so müssen wir annehmen, daß dieser Prozeß schließlich zu Gunsten Meißens entschieden worden ist.

Von der Neißemündung läßt Breitenbach[4]) die Landesgrenze in gerader Linie genau nach Westen verlaufen. Hierdurch würde aber ein ziemlich beträchtliches Gebiet westlich der Oder in den Sprengel einbezogen, während doch seiner Zugehörigkeit zur Diözese in keiner Urkunde und in keinem Register gedacht wird. Besonders auffallend ist es aber, daß die Stadt Fürstenberg, die doch innerhalb dieses Geländes liegt, nirgends erwähnt wird. Aus diesem Grunde nehme ich hier eine Trennung beider Grenzen an, so, daß die Sprengelgrenze von Rampitz

---

[1]) S. 94 Anm. 1.

[2]) C. d. Sil. VII, 1 n. 564; Wohlbrück I, S. 68.

[3]) Gregor X beauftragt am 18. Februar 1274 den Bischof von Merseburg, das weitere Verfahren in der Streitsache der Bischöfe von Meißen und Lebus um die Sprengelgrenzen im Gebiete von Schiedlo an den Erzbischof von Magdeburg bzw. den Abt des Klosters Paradies zu weisen (Urkunden, Niederlausitz I, S. 6; Potthast n. 20796.) Der Streit dauerte schon längere Zeit, denn schon am 25. April 1269 hatte Erzbischof Konrad von Magdeburg dem Bischof Witego von Meißen eine Vorladung zu Verhandlungen über denselben Gegenstand geschickt (C. d. Sax. II, 1 S. 167 n. 208.)

[4]) S. 95 Anm. 1.

aus erst Oder-abwärts verläuft, dann in westlicher Richtung bis kurz vor Müllrose dem Oder-Spree-Kanal folgt und schließlich in einem neuen südlichen Bogen, die Dörfer Mixdorf, Grunow und Merz einschließend, die Spree erreicht, wo sie mit der Landesgrenze wieder zusammentrifft. Von hier aus ziehen sich beide Grenzen wieder gemeinsam an Flußläufen entlang, erst an der Spree, dann an der Löcknitz und schließlich an der Stobberow bis zu deren Mündung in die alte Oder[1]). An dieser Stelle bricht die ausführliche Darstellung der Landesgrenze ab. Es unterliegt aber nach den Angaben des Registers keinem Zweifel, daß die Diözesangrenze in ziemlich genau östlicher Richtung weiter verläuft und gegenüber der Mietzelmündung die Oder wieder erreicht.

Für die nördliche Grenze unseres Sprengels sind wir vollkommen auf die Angaben des Registers angewiesen. Es handelt sich hier um den Sedes Küstrin. Zu diesem Sedes gehören folgende Kirchorte[2]):

Küstrin	Tornow
Schaumburg	Hohenwalde
Fürstenfelde	Liebenow
Nabern	Diedersdorf
Darmietzel	Vietz
Ziecher	Blumberg
Berneuchen	Kammin
Massin	Wilkersdorf

Zorndorf[3]).

[1]) In der Urkunde Oderiza genannt. — Wenn Breitenbach (Lebus, S. 95, Anm. 4) Wohlbrück gegenüber hervorhebt, daß es sich hier nicht um einen linken Nebenfluß der Oder, sondern um einen oberhalb Küstrin abzweigenden Oderarm handelt, so muß doch betont werden, daß dies nur für frühere Zeiten gilt, während heute die Verbindung mit dem Hauptstrom oberhalb Küstrin in eine Anzahl einzelner Gräben aufgelöst und teilweise ganz unterbrochen ist.

[2]) Register, S. 8.

[3]) Bei dieser Gelegenheit will ich auf einen kleinen Irrtum im Register hinweisen. Dort ist nämlich das Dorf Ziecher noch einmal hinter Zorndorf als Cicher mit 10 Talenten aufgeführt, während es vorher mit der gleichen Summe schon einmal als Stygara erwähnt worden ist. Die Gesamtsumme des Kathedratikums ist demnach, das Talent zu 3 Groschen gerechnet, nicht 38 Schock und 15 Groschen, wie das Register angibt, sondern 37 Schock und 45 Groschen. — Befremdend ist, daß auch Wohlbrück (I, S. 100), der diesen

Die Grenze folgt demnach im Norden von der Oder aus anfangs ein Stück dem Unterlaufe der Mietzel und führt dann entlang an den Gemarkungsgrenzen der Stadt Fürstenfelde sowie der Dörfer Nabern, Berneuchen, Tornow, Hohenwalde, Liebenow, Diedersdorf, Vietz und Balz, bis sie schließlich südlich von Vietz an der Mündung eines Seitenarmes der Mietzel die Warthe wieder erreicht.

b) Die Einteilung.

Die in der geschilderten Weise nach außen rings umgrenzte Lebuser Diözese zeigt im Innern nur eine recht einfache Gliederung, wie sie eben durch die verhältnismäßig geringe Ausdehnung der Diözese bedingt ist. So finden wir hier nichts von der sonst meist üblichen Einteilung in Archidiakonate, die dann ihrerseits wieder in Sedes geteilt waren, sondern das Register kennt nur eben jene Sedes. Auch in den Urkunden wird, wenn überhaupt, stets nur von einem einzigen Archidiakonus gesprochen[1]). Ich habe hier also nur die Grenzen der einzelnen Sedes untereinander zu besprechen.

Das Register kennt acht Sedes, nämlich Frankfurt, Falkenhagen, Müncheberg, Seelow, Drossen, Zielenzig, Reppen und Küstrin[2]). Eine genaue Aufzählung der zu den einzelnen Sedes gehörenden Kirchorte darf ich übergehen, da sie bei Wohlbrück bereits abgedruckt ist[3]). Ich werde also hier nur diejenigen Orte einander gegenüberstellen, durch welche die Grenzlinien festgelegt werden. Statt der Namen werde ich für die Sedes der Einfachheit halber die auch auf der Karte angewandten Nummern gebrauchen.

Irrtum wohl erkannt hat, trotzdem ebenfalls 38 Schock und 15 Groschen angibt, obwohl nach seinen Angaben nur 37 Schock und 51 Groschen herauskämen. Auch diese Summe ist aber falsch, da er zu dem Dorfe Jänickendorf im Sedes Falkenhagen 2 Talente anführt, während das Register an jener Stelle eine Lücke hat.

[1]) Näheres über den Archidiakonus von Lebus siehe unten.

[2]) Die auffällige Erwähnung Küstrins an letzter Stelle ist wohl daher zu erklären, daß jenes Gebiet erst in späterer Zeit dem Sprengel unbestritten zugeteilt wurde. Ich verweise auf die oben erwähnten Verträge mit dem Bischofe von Kamin aus den Jahren 1248—50 und 1266.

[3]) I, S. 96—100.

Der Sedes I wird im Osten durch die Oder[1]), im Süden und Südwesten durch die Sprengelgrenze abgeschlossen. Im Norden liegt der Sedes II. Hier läuft die Grenze zwischen folgenden Dörfern:

Sedes I:	Sedes II:
Kliestow	(Wüste-)Kunersdorf
Booßen	Wulkow
Jakobsdorf	Sieversdorf
Pillgram	Petersdorf
Biegen	Briesen

Der Sedes II wird nördlich begrenzt von den Sedes III und IV, die ihrerseits im Westen und Norden wieder die Diözesangrenze berühren. Die Grenze läuft zwischen

Sedes II:	Sedes IV:
Wuhden	Reitwein
Podelzig	Hathenow
Karzig	Sachsendorf
Nieder-Jesar	Libbenichen
Döbberin	Mahlisch
Falkenhagen	Lietzen

Sedes II:	Sedes III:
Falkenhagen	Heinersdorf
Georgental	Arensdorf
Wilmersdorf	Hasenfelde
Steinhöfel	Tempelberg
Molkenberg	Buchholz
Beerfelde	Gölsdorf
Jänikendorf	Schönfelde
Kienbaum	

Die Grenze zwischen den Sedes III und IV wird bestimmt durch die Dörfer

Sedes III:	Sedes IV:
Wulkow	Neu-Rosental
Alt-Rosental	Platkow
Görlsdorf	Gusow

[1]) Es sei hierbei überhaupt darauf hingewiesen, daß die Oder auf ihrem ganzen Laufe durch die Diözese gleichzeitig Sedesgrenze ist.

Diedersdorf	Seelow
Neuentempel	Zernikow
Marxdorf	Friedersdorf
Behlendorf	Dolgelin
	Lietzen

Der Sedes VIII wird größtenteils von der Diözesangrenze und der Oder begrenzt und stößt nur im Süden an den Sedes V. Die Grenze wird hier durch den Postumkanal gebildet und biegt nur in der Westecke bei der Gemarkung der Stadt Küstrin nach Süden aus.

Der Sedes V wiederum grenzt im Süden an die Sedes VI und VII. Hier läuft die Grenze zwischen

Sedes V:	Sedes VI:
Langenfeld	Zielenzig
Breesen	Tauerzig
Reichen	Schönwalde
Biberteich	Beelitz
Klauswalde	Tornow

und zwischen

Sedes V:	Sedes VII:
Drenzig	Reppen
Kunersdorf	Neuendorf
Schwetig	Matschdorf
Reipzig	

Die Grenze zwischen den Sedes VI und VII schließlich folgt den Gemarkungsgrenzen der Dörfer

Sedes VII:	Sedes VI:
Wildenhagen	Tornow
Görbitsch	Bottschow
Hildesheim	
Groß-Gandern	

Wie schon erwähnt, gab es in Lebus nur einen Archidiakonus. Über seine Befugnisse und seine Tätigkeit erfahren wir nichts. Doch wird diese, ebenso wie bei den Archidiakonen anderer Diözesen, darin bestanden haben, den Bischof bei allen Angelegenheiten, die nicht untrennbar mit seiner bischöflichen

Würde verbunden waren, zu vertreten. Überhaupt ist unsere Kenntnis von den Lebuser Archidiakonen äußerst spärlich.

Als ersten lernen wir einen Konrad kennen, der in einer Urkunde vom 21. März 1276[1]) genannt wird.

Am 19. Mai 1327 finden wir einen Fritzko von Jerschow[2]).

Auf ihn folgte Johann von Kirchhan, der nicht lange vor 1352 starb[3]).

Sein Nachfolger, Theoderich von Walzheim, erscheint zum ersten Male am 24. Januar 1352[3]) und wird außerdem genannt am 17. Juni, am 5. Juli und am 4. und 5. Dezember 1354[4]), am 10. Januar und am 15. Dezember 1361[5]) und am 19. Oktober 1362[6]).

Am 5. März 1368[7]) finden wir einen Heinrich von Fürstenwalde, und

am 21. Dezember 1369[8]) wird zum ersten Male jener Bernhard Hamburg erwähnt, der das Archidiakonat, wie wir sicher nachweisen können, noch am 28. April 1393[9]) inne hatte. In der Zwischenzeit treffen mir ihn noch in fünf anderen Urkunden, nämlich am 20. September 1370[10]), 6. März 1372[11]), 3. September 1375[12]), 1377[13]) und am 24. April 1384[14]). Ob er noch nach 1393 gelebt hat, ob z. B. die Urkunde vom 3. Januar 1396[15]), die, ohne einen Namen zu nennen, nur von einem Archidiakonus von Lebus spricht, auf ihn Bezug hat, läßt sich nicht mit Sicherheit feststellen.

---

1) Riedel A XX, S. 188/189.

2) C. d. Sil. VII, 3 n. 4652.

3) Testament des Bischofs Apetzko vom 24. Januar 1352 (Breslauer Diözesan-Archiv, Sign. V. 23.)

4) Riedel A XX, S. 227/231, 232; A XXIII, S. 73; A XX, S. 232/233.

5) Riedel A XXIII, S. 88/89. — Das Original vom 15. Dezember befindet sich auf dem Geh. Staatsarchive zu Berlin, Lebus Nr. 11.

6) Riedel A XX, S. 210/211.

7) Michaelis, S. 26.

8) Riedel A XXIII, S. 107.

9) Riedel A XX, S. 244.

10) Riedel A XXIII, S. 109/110.

11) Riedel A XXIII, S. 110/111.

12) Michaelis, S. 58.

13) J. Chr. Beckmann, S. 31.

14) Original im Geh. Staatsarchiv zu Berlin, Lebus Nr. 15.

15) Riedel A VIII, S. 373/375.

Die nächste Kunde von einem Lebuser Archidiakonus erhalten wir jedenfalls erst aus dem Jahre 1415[1]) von Johann von Waldow, dem nachmaligen Bischof Johann VI. von Lebus.

IV. Die Güter des Bistums.

Die Güter der Lebuser Kirche zerfallen nach ihrer räumlichen Lage in drei Gruppen, die Brandenburgischen, die Schlesischen und die Polnischen; doch lassen sich die letzten beiden insofern vergleichen, als es sich hierbei um eine Anzahl zusammengehöriger Dörfer handelt, die, um ein Städtchen herumliegend[2]), ein geschlossenes Gebiet bilden, während innerhalb der Diözese doch mehr jedes Dorf für sich steht und erst durch die allmähliche Aneinanderreihung ein größeres, zusammenhängendes Gebiet entsteht. Ich werde deshalb hier zunächst die schlesischen, dann die polnischen und erst zuletzt die brandenburgischen Güter behandeln.

Die Stadt Borek[3]), das heutige Großburg, wird zum ersten Male erwähnt in einer Urkunde vom 15. Juli 1232[4]), in welcher der damals hier weilende Bischof Lorenz von Lebus auf den Zehnten von zwölf Hufen Landes verzichtet, die Herzog Heinrich von Schlesien dem Grundbesitz der Stadt Leubus[5]) hinzugefügt hat. Aus dieser Anwesenheit des Bischofs in Großburg hat Wohlbrück[6]) und nach ihm Breitenbach[7]) angenommen, daß zum mindesten dieser eine Ort schon damals der Kirche gehörte. Tatsächlich geht aber aus der bloßen Anwesenheit des Bischofs noch keineswegs der Besitz des Ortes hervor, worauf doch wohl im Datum hingewiesen wäre, etwa in nostra villa Borec oder ähnliches. Ich glaube vielmehr, daß Bischof Lorenz

---

[1]) v. d. Hardt, IV pars V, S. 345 und ebenso VI col. 430: Montag, 1. Juli 1415.

[2]) In Schlesien um die ehemalige Stadt Borek, das jetzige Pfarrdorf Großburg im Kreise Strehlen. — In Polen um die Städte Opatow und Kazimierz.

[3]) Über die schlesischen Güter vgl. Wohlbrück I, S. 88ff., 536ff.; II, S. 63ff.

[4]) Riedel A XX, S. 128.

[5]) Das heutige Müncheberg. Der Name, eigentlich „Möncheberg", erinnert noch daran, daß die Stadt eine Gründung des Mönchsklosters Leubus in Schlesien (im Kreise Wohlau) ist, dessen Namen sie anfangs trug.

[6]) I, S. 90.

[7]) S. 69 Anm. 3.

damals als Begleiter des Herzogs, in dessen Umgebung wir ihn schon am 30. Juni in Trebnitz[1]) und nachher am 31. Oktober in Starzyssow[2]) finden, nach Großburg gekommen war, und daß die Schenkung der Stadt mit den zugehörigen Dörfern erst im Jahre 1233, wie Długosch[3]) berichtet, erfolgte.

Die erste sichere Nachricht über den Besitz des Bistums Lebus in Schlesien erhalten wir durch die Urkunde vom 1. Juni 1260[4]), in welcher Bischof Wilhelm die Verfassung des seinem Bistum gehörenden Dorfes Schleiße nach deutschem Rechte bestimmt. Allerdings erfahren wir nicht, wann das Bistum in den Besitz dieses Dorfes gekommen ist, denn aus dem Wortlaut der Urkunde[5]) geht nur hervor, daß das Dorf schon seit sehr langer Zeit die Zehnten an seine Kirche zahlte. Übrigens ist diese Angabe nicht allzu wörtlich zu nehmen, denn sie kann einfach aus der Verlegenheit entstanden sein, daß man eine ältere Urkunde, auf die man sich hätte berufen können, nicht kannte.

Am 4. März 1301[6]) bekundet der vormundschaftliche Regent des Landes Breslau, Herzog Bolko von Fürstenberg, daß weder ihm, noch seinen Neffen, den Herren von Breslau, der Fischteich im Dorfe Paulau bei Brieg gehöre, sondern der bischöflichen Kirche von Lebus. Daraus darf man vielleicht schließen, daß auch das ganze Dorf schon damals der Kirche gehörte, was für später sicher bezeugt ist[7]).

Am 6. März 1339[8]) verschreibt Bischof Stephan dem Vincentkloster in Breslau die Fruchtzehnten aus dem Gute Genelyn oder Aptowitz, dem späteren Opatowitz, bei Großburg, das durch

---

[1]) C. d. Sil. VII, 1 n. 390.

[2]) C. d. Sil. VII, 1 n. 396. — Das heutige Skaryszew (Kreis Radom, Russisch-Polen).

[3]) Hist. Pol. II, S. 251. — Vgl. hierzu weiter unten die Erörterung der polnischen Güter.

[4]) Riedel A XX, S. 186.

[5]) . . . villam nostram Slizow, cuius decima pertinet ad ecclesiam eiusdem villae manipulatim in campis, ab eo tempore cuius memoria non existit . . .

[6]) C. d. Sil. IX n. 34.

[7]) Urkunde des Herzogs von Liegnitz vom 8. Januar 1350 (C. d. Sil. IX, n. 129).

[8]) Riedel A XX, S. 209.

den Scholastikus Nikolaus von Poutwinsdorf für die Lebuser Kirche gekauft worden ist.

Am 23. April 1340[1]) bestätigt Herzog Bolko von Schlesien den Verkauf des Dorfes Polnisch Laudow und des Gutes Marchinowitz an den Bischof von Lebus.

Eine Bestätigung aller Güter im Herzogtume Breslau erhielt Bischof Apetzko von Lebus am 4. September 1347 von König Karl von Böhmen (Kaiser Karl IV)[2]). Es erscheint mir allerdings zweifelhaft, ob man die Worte der Urkunde . . . villam Bork . . . cum omnibus singulis censibus . . . et pertinentiis . . . so auslegen darf, wie Wohlbrück es tut[3]), daß man unter den pertinentiis die übrigen Güter im Herzogtum Breslau versteht, oder ob hierbei nicht einfach, wie dies häufig vorkommt, zu dem Dorfe Großburg gehörige Rechte, z. B. auf Weiden, Holzungen usw. zu verstehen sind.

Am 19. August 1394[4]) bestätigte Bischof Johann III. den Verkauf des Schulzengutes zu Schweinbraten. Dies ist in dem für die vorliegende Arbeit abgegrenzten Zeitraume die letzte urkundliche Notiz über einen Teil der schlesischen Besitzungen.

Eine genaue Aufzählung sämtlicher schlesischer Güter finden wir aber in dem schon mehrfach erwähnten Register der Lebuser Kirche[5]). Hiernach gehörten dem Bistume im Jahre 1405 das Städtchen Großburg mit den 14 Dörfern Polnisch Lauden, Ottwitz[6]), Krentsch, Schweinebraten, Paulau (Kr. Brieg), Gansow (?), Schleiße (Kr. Großwartenberg), Mertschütz (Kr. Liegnitz), Krippitz, Gr. Radisch (Kr. Rothenburg), Kohlsdorf (Kr. Neiße), Bischwitz (Kr. Ohlau), Wansen (Kr. Ohlau) und Bischkowitz (Kr. Nimptsch).

Wesentlich einfacher sind die Verhältnisse bei den polnischen Gütern. Hier liegen die einzelnen Dörfer in geschlossenem Ge-

---

1) Riedel A XX, S. 210.

2) Riedel A XX, S. 214.

3) I, S. 467, 538.

4) Riedel A XX, S. 244/245. Das Dorf gehört zu den Gütern um Großburg, deren Verweser damals, wie wir aus der Urkunde erfahren, ein Bruder des Bischofs, Nikolaus Mraz, war.

5) Reg. S. 75—87. — Die Dörfer, bei denen ich keinen Kreis angegeben habe, liegen im Kreise Strehlen.

6) Das oben erwähnte Gut Genelyn oder Aptowitz (Riedel A XX, S. 209).

biet um die beiden Städte Opatow[1]) und Kasimierz[2]), und nur ein einziges Mal erfahren wir etwas von einer Gebietsveränderung durch die Urkunde vom 5. November 1394[3]), laut deren Bischof Johann III. das Dorf Wrocieryz[4]) für 600 Mark an das Kloster Miechow verkaufte.

Auch über die Erwerbung dieser Güter wird uns ausführlich berichtet. So erzählt uns Godysław Bazcko (1244—1284), der Fortsetzer der polnischen Chronik des Bischofs Boguphal II. von Posen[5]):

Iste namque Henricus[6]) monasterium Oppathoviense, cuius monasterii abbas et Ruthenorum episcopus pro catholicis ibi degentibus de novo fuerat creatus, ad ecclesiam Lubuczensem transtulit omnia bona episcopatus Russie olim ad monasterium Oppathoviense pertinencia incorporando ecclesie Lubuzcensi predicte, licet de facto.

Ähnlich berichtet Dlugosch[7]) ad ann. 1237:

Monarchali autem potestate, praesertim in Cracoviensi et Sandomiriensi terris Henricus praedictus, bona monasterii Oppathoviensis, Cracoviensis diocesis, videlicet oppidum Opathow cum sedecim villis et aliquot manipularibus decimis, Templariis exclusis, quorum insigne id erat coenobium, annuente et ultro consentiente votis suis Boleslav Pudico[8]), ecclesiae Lubuczensi sui dominii applicat. Nec his contentus in terris Maioris Poloniae oppidum Kazimierz cum suo districtu, cum quatuordecim villis

---

[1]) Im heutigen Gouvernement Radom, etwa auf der Mitte der Linie Warschau—Krakau.

[2]) In der Nähe von Peisern an der Warthe, unmittelbar an der heutigen deutsch-russischen Grenze.

[3]) Riedel A XX, S. 245. — Annales Mechovienses (MG. SS. XIX, S. 672) ad. annum 1396.

[4]) In der Urkunde heißt es: . . . villam nostram et ecclesiae nostrae Wrocirysz dictam, cum fluvio quodam Dobrawoda nuncupato, in dioecesi Cracoviensi situatam . . . Dagegen hat das Register (S. 123) Frotzezeyr et Dobrawoda und sagt, daß beide zusammen ein Dorf bilden. Die Annales Mechovienses schließlich kennen nur eine villa Wrocuziz. — Interessant ist übrigens, daß das Register von diesem Verkaufe nichts erwähnt.

[5]) Mon. Pol. hist. II, S. 556.

[6]) Herzog Heinrich I., der Bärtige, von Schlesien.

[7]) Hist. Pol. II, S. 251 ad. ann. 1237.

[8]) Der Sohn des ermordeten Leszek von Krakau, der nach dem Tode des Vaters unter der Vormundschaft Herzog Heinrichs stand.

et totidem decimis, item in terris Slesiae oppidum Borek cum decimis, cum villis et lacubus praefatae Lubuczensi ecclesiae donat.

Diese Schenkung erscheint auf den ersten Blick etwas befremdend, denn es ist wenig verständlich, wie Herzog Heinrich im Jahre 1237 dazu hätte kommen sollen, dem Bischof Heinrich, der vor einigen Jahren den Lebuser Bischofsstuhl bestiegen hatte, eine derartige Schenkung zu machen, obwohl der Bischof, wie wir aus den Urkunden sehen, nur wenig mit dem Herzog in Verbindung getreten war. Dagegen wird der Bericht viel wahrscheinlicher, wenn wir die Schenkung nicht auf Bischof Heinrich, sondern auf seinen Vorgänger, den Bischof Lorenz beziehen, d. h. die Schenkung spätestens in den Anfang des Jahres 1233 zurückverlegen, da Bischof Lorenz schon am 9. März 1233 gestorben ist[1]). Dieser befand sich, wie wir aus Urkunden genugsam feststellen können, außerordentlich häufig in der Umgebung Herzog Heinrichs. Er bemühte sich stets, wie Breitenbach hervorhebt[2]), die deutschen Kolonisationsbestrebungen des Herzogs zu unterstützen, und nachdem er sich schon im Jahre 1217/1218 eifrig an der Friedensvermittelung zwischen Herzog Heinrich und Wladyslaw Laskonogi beteiligt hatte[3]), befand er sich auch im Oktober 1232 in Begleitung des Herzogs, als dieser sich zu einer Unterredung mit Konrad von Masowien begab[4]), der als einziger ihm noch den Besitz Krakaus und die vormundschaftliche Regierung für den jungen Boleslaus Pudicus streitig machte.

So ist es vollkommen verständlich, daß Herzog Heinrich nach erfolgter Einigung mit Konrad von Masowien auch daran dachte, den Bischof von Lebus für seine treuen Dienste zu belohnen. Allerdings verfolgte er wohl hauptsächlich seine eigenen Interessen, wenn er dem Bischof nicht nur, wie Godysław Bazcko

---

[1]) Wohlbrück I, S. 64. — Breitenbach, Lebus, S. 71. Nach dem Totenbuche des Klosters Leubus, dem Lorenz vor seiner Wahl zum Bischof angehört hatte (Mon. Lubens., S. 40.)

[2]) S. 69.

[3]) C. d. m. P. n. 98 (Potthast a. a. O. n. 5781). Brief des Papstes Honorius III. an Herzog Heinrich von Schlesien vom 9. Mai 1218; dort inseriert ein ebenfalls darauf bezügliches Schreiben des Herzogs Wladislaw an den Papst (C. d. m. P. n. 95).

[4]) C. d. Sil. VII, 1 n. 396.

erzählt[1]), einige Güter verlieh, sondern ihn auch an Stelle des Abtes von Opatow, der diese Rechte bisher ausgeübt hatte, zum Bischof von Rußland ernannte, denn es mochte wohl von Wert für ihn sein, die Leitung der geistlichen Geschäfte gerade in jenen, so schwer errungenen Gegenden in sicheren und zuverlässigen Händen zu wissen. Neben den mit dieser geistlichen Würde verbundenen Gütern um Opatow schenkte er ihm aber auch noch, wie Długosch[2]) durchaus glaubwürdig berichtet, die Stadt Kasimierz mit den zugehörigen Dörfern in Großpolen und Großburg mit Dörfern im heutigen Kreise Strehlen, und zwar mag die Schenkung von Kazimierz veranlaßt worden sein durch die Absicht, dem Bischof bei einer Reise von seinen westlichen nach den östlichen Gütern auf halbem Wege gewissermaßen einen Stütz- und Ruhepunkt in eigenem Gebiete zu verschaffen, während die schlesischen Güter wohl mehr zur Stärkung der bischöflichen Finanzen dienen sollten.

Was nun die Datierung dieser Schenkung angeht, so sahen wir schon, daß sie zwischen dem 31. Oktober 1232[3]) und dem 9. März 1233, dem Todestage des Bischofs Lorenz, stattgefunden haben muß. Bedenkt man nun, daß Herzog Heinrich sich am 31. Oktober noch unterwegs befand, und daß dann erst noch die Verhandlungen mit Konrad folgten, so erhält man als Zeitpunkt für die oben besprochene Schenkung ungefähr die Jahreswende 1232 auf 1233[4]).

Eine genaue Kenntnis der Dörfer um Opatow erhalten wir durch eine Urkunde vom 12. Mai 1282[5]), in welcher Herzog Leszek von Krakau den Untertanen des Bistums Lebus in den Opatowschen und allen übrigen in seinem Lande befindlichen Gütern Freiheit von allen Abgaben und Diensten verspricht. Es handelt sich hierbei in der Hauptsache um die Dörfer um Opatow und Manina, wozu dann noch einige außerhalb dieser

---

[1]) Vgl. oben S. 67.

[2]) Vgl. oben S. 67/68.

[3]) Damals befand sich der Herzog noch auf dem Wege zu der Unterredung mit Konrad von Masowien.

[4]) Bei dieser Gelegenheit sei bemerkt, daß die falsche Jahreszahl 1237 bei Długosch durch einen Schreibfehler entstanden sein kann, da III bei flüchtigem Schreiben, wenn man nach dem ersten senkrechten Strich die Feder nicht ordentlich absetzt, sehr leicht zu VII werden kann.

[5]) Riedel A XX, S. 189/191.

Gebiete liegende Besitzungen kommen. Um den Text nicht unnötig zu überlasten, werde ich hier nur die modernen Namen nach einem Ortslexikon[1]) anführen und zum Vergleiche die betreffenden Teile der Urkunde in einer Anmerkung geben.

Um Opatow[2]) lagen demnach die Dörfer Czarnikau, Jurkowice Rozdzielne[3]), Jałowęsy, Łężyce, Biskupice, Bukowiany, Truskolasy, Kraskow, Niemienice, Ruszkow, Zochcin, Grakonowitz, Porudzie und Nietulisko Duże.

Zu Manina[4]) gehörten die Dörfer Strzyszowice, Czerwona Góra, Ząbkowa Wola, Worowice, Grakortzitz und Garbacz.

Dazu kommen einzelne Höfe[5]) in Gołoszyce, Drzenkowice, Karwow, Małżyn und Słoptów. Ferner im Lande Lublin[6]) das Dorf Biskupice bei Tarnow und schließlich im Lande Krakau[7]) die Dörfer Przebieczany, Wrocieryż mit Dobrawoda, das aber, wie wir oben sahen, am 5. November 1394 durch Bischof Johann III. verkauft wurde, Konice mit einem großen Walde, der sich bis an die Grenzen der Dörfer Glinik, Broniszow,

---

[1]) Słownik geograficzny Krolestwa polskiego, Warslau 1880 ff. (Geographisches Wörterbuch des Königreichs Polen . .).

[2]) Oppathow cum villis sequentibus, videlicet Czirnikow, Jurkowitz, Vmare, Jalovans, Lantzus, Bistopitz, Bukoven, Trustules, Crastow cum magno gayo, Numenitz, Rustaw, Sochzin, Crakonowitz, Porudze, Nitelitzko cum magna silva et pratis . . .

[3]) Das hier an dritter Stelle genannte und auch in einer späteren Urkunde von 1328 noch erwähnte Dorf Vmare ist nach Wohlbrück nicht mehr aufzufinden. Es fehlt schon in der Aufzählung der Dörfer in dem Register.

[4]) . . . Manina vero cum hiis villis Stritzanitz, Czirsnonoyos, Snakovitz, Zuolawiavitz, Grakortzitz et Garbatz . . . Wie aus einem Transsumt dieser Urkunde vom 23. April 1504 (Staatsarchiv Berlin, Lebus Nr. 43) sowie aus dem Register hervorgeht, muß es für das dritte und vierte Dorf heißen Snakovitz Zuola und Viavitz, im Register Voravitz genannt.

[5]) . . . Item in Sotzitz in una area cum integra sorte, in Desembirovitz in duabus areis et duabus plenis sortibus, in Karvove in una area cum plena sorte, in Maltzino in duabus areis et duabus sortibus, in Sliptave in una area et una sorte . . .

[6]) . . . In terra Lublinensi in Bistopitz prope Tarnaw cum suis pertinentiis . . .

[7]) . . . In terra Cracoviensi in Prezebetzam . . . in Frozeser ac Dobrawoda cum . . . pertinentiis, item in Kunitz cum districtu suo, mellificiis et magna silva, que habet limites suas cum Glinik, Brenztkow, Zagortzitz, Wirdzano, Czudza, Dobrzegow, Tilkovitz, Kosegow, Klytze, item in Krossen versus Russiam cum omnibus pertinentiis . . .

Zagorzyce, Wiercany, Czudec, Dobrzechow, Tullkowice, Kozuchow und Klecic erstreckte, und endlich die Stadt Krosno.

Dieser Güterkomplex blieb, wie schon erwähnt, im großen und ganzen unverändert. Verloren gingen nur die Dörfer Vmare, das eingangen zu sein scheint, und Wrozieryż, das, wie gesagt, verkauft wurde. Die übrigen Güter finden wir sämtlich wieder aufgezählt in der Urkunde vom 25. Mai 1328[1]), in welcher König Wladislaw von Polen sämtliche polnischen Besitzungen unseres Bistums bestätigt.

Aus dieser Urkunde erfahren wir auch zum ersten Male näheres über die Besitzungen in Kazimierz; denn in dem Freibrief des Herzogs Przemislaw II. für die polnischen Untertanen des Bistums Lebus vom 28. Dezember 1287[2]) wird nur Kazimierz selbst, ohne nähere Bezeichnung des Gebietes, erwähnt. Bei der Aufzählung dieser Güter werde ich mich für die modernen Namen wieder nach dem oben erwähnten Ortslexikon richten und zum Vergleich den Wortlaut der Urkunde anführen. Hier sowohl, wie bei der obigen Aufzählung der kleinpolnischen Besitzungen habe ich für die alte Orthographie der Orte absichtlich nicht, wie Wohlbrück, das Transsumt von 1504 zugrunde gelegt, sondern die jeweilig ältesten uns bekannten Urkunden nach den besonderen Drucken bei Riedel, denn einmal können die Abweichungen ebenso gut, wie auf Fehlern der Drucke, auch auf wirklichen, im Laufe der Zeit entstandenen Veränderungen beruhen, und dann steht es doch noch gar nicht fest, ob die Quellen Riedels[3]) wirklich auf das späte Transsumt zurückgehen und nicht etwa die uns jetzt verlorenen Originalurkunden benutzt haben.

Die großpolnischen Besitzungen[4]) setzen sich also zusammen

---

[1]) Riedel A XX, S. 203/205.

[2]) Riedel A XX, S. 194/195.

[3]) J. Chr. Beckmann, S. 9 und Lünig, Reichsarchiv: Spic. eccles. II, 83.

[4]) Ich führe hier nur den Teil der Urkunde an, der sich auf die großpolnischen Besitzungen bezieht, da die übrigen Güter schon in der Urkunde vom 12. Mai 1282 aufgezählt sind: . . . Insuper in Maiori Polonia opidum Kasimir cum districtu suo et villas sequentes ac possessiones, videlicet Nesvetove, Slavebatze, Lubza cum lacu, Czarca cum lacu. In Coravia Ratzow, item Pistope, Landzin cum lacu, Tzulentzitz, Bensthow cum lacu, Psrevonovo lacum per medium cum silva Tzirnokow ante pontem, Conin cum parte

aus dem Städtchen Kazimierz[1]) und den Dörfern Nieswiaśtowo, Słaboludź, Lubiec, Czartow, Kaczkowo, Biskupice, Lężyn, Sulanki, Bieniszewo, Konin mit einem Teile von Morzyslaw, und Czarków. Außerdem über Konin hinaus auf Kalisch zu Gadow und Grochowy, in der Nähe von Peisern die Dörfer Przybyslaw, Siekierzyn und Zolkowo, ferner Glinik bei Pinnow und endlich Kainscht (Kęszyca) in der Kastellanei oder Starostei Meseritz.

Ob und in wie weit dieser Besitzstand im Laufe der Zeit irgend welche Veränderungen erfuhr, geht zwar aus dem urkundlichen Material nicht hervor, doch ein Vergleich der obigen Aufzählung mit dem vielfach erwähnten Register zeigt doch noch einen gewissen Zuwachs. Hier treten nämlich neu auf die Dörfer Mokrow, jetzt Mokre, ein zweites Nevestow, Kaminitze jetzt Kamienice, und die Feldmarken Kransyl, bebaut von dem Dorfe Cleschow jetzt Stadt Kleczew, und Korskowo, wahrscheinlich das heutige Korzkwy[2]). Dem gegenüber steht allerdings, wie uns das Register lehrt, der Verlust der Feldmark Zolkowo, der Dörfer Glinik, Ostrowans und Kęszyca und des Vorwerks Czarnkow.

Nachdem ich nun die außerhalb der Diözese liegenden Güter des Bistums Lebus besprochen und die Geschichte ihrer Erwerbung, soweit es der mangelhafte Zustand der Quellen zuläßt, erörtert habe, wende ich mich jetzt den brandenburgischen Besitzungen des Bistums zu. Diese werden zum ersten Male erwähnt in einer Urkunde vom 12. März 1252[3]), in der Bischof Wilhelm sich mit dem Erzbischof Wilbrand von Magdeburg über die Zehnten im Lande Lebus und anderes vergleicht. Hier heißt es von seiten des Erzbischofs:

Insuper volumus, ut in omnibus bonis ecclesie Lubesane secundum, quod ipsa habuit ab antiquo, et villis Zelou, Bodin

---

Morislave, theolonium in Conin, in Tzirnokow vero militari due aree et due plene sortes cum lacu et silva, captura piscium in aqua, que dicitur Goppolonitza, et captura piscium in Warta. Item ultra Conyn versus Calys, Sadow et Grothow cum magnis silvis adjacentibus et mellificiis. Item circa Pisdry Prschuslave, Sickerinow et Czolomkano. Item . . . Glinik circa Pinnow, similiter Gantzitz in castellania Mesericzensi . . .

[1]) Die Orte gehörten sämtlich zur Diözese Posen.

[2]) Wohlbrück II, S. 79.

[3]) Riedel A XX, S. 183/184.

et civitate forensi Osna cum attinenciis suis Goriza et Bolescowiz . . . habeat omnimodam libertatem . . .

Danach besaß die Lebuser Kirche also schon seit langer Zeit die Dörfer Seelow und Wuhden, die Marktstadt Drossen und die dazu gehörenden Dörfer Göritz und Fürstenfelde [1]. Hierzu kamen im Jahre 1308 die Dörfer Golzow und Mahlisch [2], ferner im Jahre 1311 das Dorf Werbig [3] und schließlich am 25. September 1313 das Dorf Zechin [4]. Außerdem aber müssen, wie der Schutzbrief der Markgrafen Waldemar und Johann für unser Bistum vom 3. Februar 1317 [5] zeigt, noch hinzugekommen sein die Dörfer Zernikow, Säpzig, Spudlow, Stentzig, Sefeld, Zweinert, Groß- und Klein-Rade, Läßig und Ötscher. Dagegen fehlen in dieser Urkunde die 1252 erwähnte Marktstadt Drossen und das Dorf Fürstenfelde, und Wohlbrück hat deshalb angenommen [6], daß die beiden Orte von den Markgrafen gegen die rechts der Oder neu hinzugekommenen Dörfer eingetauscht worden seien. Dem widerspricht aber die unverhältnismäßig große Zahl von Dörfern gegenüber der einen Stadt, und auch den Einwand Wohlbrücks, daß „wohl nur ein geringer Teil dieser Dörfer frei und unverliehen gewesen sein mag", möchte

---

[1] Nach Mucke (S. 180) kann die Deutung Breitenbachs (Lebus, S. 42 Anm. 2) Bolescowitz-Golescowitz-Gohlitz nicht richtig sein, da Bolesc-owitz (slav. owici) ein Sippendorf ist, während Gohlitz (slav. Golica) auf einen Lokalnamen weist. Vielmehr ist Bolescowitz höchstwahrscheinlich das spätere Fürstenfelde (S. 67).

[2] Golzow: 4. April 1308 (Riedel A XX, S. 197/198) und Mahlisch: 1. November 1308 (Riedel a. a. O. S. 198).

[3] 7. Februar 1311 (Riedel A XX, S. 199).

[4] Riedel A XX, S. 200. Die falsche Jahreszahl 1312 bei Wohlbrück (I, S. 161) geht auf den fehlerhaften Abdruck bei Gercken IV, S. 574 zurück.

[5] Riedel A XX, S. 201: . . . oppidum Selowe, quod dicta ecclesia Lubusana ab antiquo possedit cum villula Wodyn prope Ruthewyn sita, nec non alias villas scilicet Malz, Czernikowe, Werbeck, Golsowe et Czechyn, quas eadem ecclesia a nobis et nostro tempore comparavit Woldemaro predicto ab ista parte Odre sitas. Item oppidum Goriz et villas Sabyz, Spudlowe, Stanek, Seveld, Swinar, magnum Radowe et parvum Radowe, Lesk, Goliz, Ouezar prope Goriziam versus Poloniam sitas . . . Für die hier folgenden Besitzungen im Lande Sagan vgl. in Kapitel V (im nächsten Jahrgang) die Erörterung der Kapitelsgüter.

[6] I, S. 162. Seine Annahme in bezug auf Golescowitz fällt fort, da wir Gohlitz noch in der Urkunde von 1317 wiederfinden. Für ihn ist das Dorf „ein jetzt unbekannter Ort", in dem er allerdings die spätere Stadt Fürstenfelde vermutet (I, S. 475).

ich ablehnen; denn in dem Bistumsregister finden wir sämtliche oben genannte Dörfer als Güter der Lebuser Kirche angeführt, und wie wir noch sehen werden, unterscheidet das Register streng zwischen Gütern der Kirche und solchen Orten, in denen der Bischof nur die Lehnshoheit hatte. Ich möchte vielmehr annehmen, daß wohl die Markgrafen die Stadt beanspruchten und deshalb in die obige Bestätigung nicht aufnahmen, daß aber diese Frage damals noch nicht entschieden war; denn nach der Urkunde vom 17. Juni 1354[1]) hat sich erst Markgraf Ludwig der Römer mit dem Bischof von Lebus über sie verglichen. Nach dieser Urkunde behielt der Markgraf die Kirche zu Frankfurt[2]) mit 7 Höfen in der Stadt, die Stadt Drossen, das Dorf Fürstenfelde und den halben Zehnten. Dafür zahlte er dem Bischof 6000 Mark bar aus; für die übrigen 6000 Mark überließ er ihm die Stadt Fürstenwalde mit den Dörfern Demnitz, Falkenberg, Hasenfelde, Wilmersdorf, Neuendorf, Berkenbrück, Trebus, Beerfelde und Jänikendorf, ferner die Heide und den Krug bei Liebenberg und Schloß, Stadt und Krug von Lebus. Schließlich übergab er ihm noch alle Hufen der Stadt Lebus und der Dörfer Podelzig und Schönfließ und beide Höfe zu Klessin. Alle diese Besitzungen sollte der Markgraf zurückerhalten, sofern er bis zum nächsten Walpurgistage (1. Mai), also innerhalb eines Jahres, Schloß und Stadt Sonnenburg mit den Dörfern Priebrow, Mäckow, Kreschitz, Ögnitz, Trebow, Heinersdorf, dem halben Dorfe Tschernow und dem Dorfe Gartow von denen von Uchtenhagen gekauft und dem Bistum völlig frei übergeben haben würde. Daß dies niemals geschehen ist, sehen wir einmal daraus, daß Bischof Johann IV. im Jahre 1410 selbst Schloß und Stadt Sonnenburg mit den Dörfern Priebrow, Mauskow, Ögnitz, Gartow und Mäckow kaufte[3]), und ferner daraus, daß wir die oben dem Bischof abgetretenen Dörfer noch in dem Register von 1405 als unter der Lehns-

---

[1]) Riedel A XX, S. 224/227.

[2]) Auf diese Kirche legte er besonderen Wert, da er auf jeden Fall verhindern wollte, daß sie zur Kathedralkirche des Bistums erhoben wurde. — Vgl. hierzu Kapitel VI (im nächsten Jahrgang).

[3]) Vereignung des Markgrafen Jobst vom 12. November 1410 (Riedel A XX, S. 250/251), doch verkaufte derselbe Bischof diese Dörfer schon wieder am 15. November 1415 (Wohlbrück II, S. 182).

hoheit des Bischofs stehend vermerkt finden. Das beweist gleichzeitig, daß die Orte bei ihrer Abtretung bereits zum größten Teile anderweitig verliehen waren, und daß deshalb hier die große Zahl der eingetauschten Dörfer nicht auffallen darf.

Durch diesen Vertrag von 1354 ist das brandenburgische Besitztum der Lebuser Kirche im großen und ganzen festgelegt. Hinzu kamen nur noch die Dörfer Tschernow[1]) und Buchholtz[2]), und für die Lehnshoheit über Drossen, die der Bischof immer noch, oder vielleicht schon wieder, inne hatte, tauschte er von dem Markgrafen Jobst die Lehnshoheit über die drei Dörfer Steinhöfel, Tuchebant und Friedersdorf ein[3]).

So haben wir den Zustand erreicht, den uns das Register aus dem Jahre 1405 schildert. Danach gehörten der Kirche[4]) Lebus, Klessin, Wuhden, Podelzig, Mahlisch, Werder, Seelow, Zernikow, Werbig, Letschin, Zechin, Langsow, Genschmar, Golzow, Göritz, Säpzig, Stenzig, Seefeld, Spudlow, Zweinert, Groß- und Klein-Rade, Läßig, Gohlitz, Ötscher und Fürstenwalde.

Unter diesen werden als Allodia bezeichnet[5]) Lebus, Klessin, Seelow, Göritz, Werder und Letschin. Es sind dies diejenigen Orte, deren Einkünfte, soweit sie nicht verpfändet oder verliehen waren, ausschließlich dem Bischofe zustanden.

Der Lehnshoheit des Bischofs unterstanden schließlich die Dörfer Jänickendorf, Beerfelde, Trebus, Buchholz, Hasenfelde, Steinhöfel, Demnitz, Falkenberg, Berkenbrück, Booßen, Kliestow, Podelzig, Friedersdorf, Tuchebant und Tschernow[6]).

Außer diesen Gütern besaß der Bischof von Lebus in den brandenburgischen Landen noch eine Anzahl Seen, über die

---

[1]) 7. April 1401 (Riedel A XX, S. 246/247).

[2]) 28. Januar 1407 (Riedel A XX, S. 248/249).

[3]) 25. Mai 1401 (Riedel A XX, S. 247/248).

[4]) Item ecclesia in diocesi Lubucensi habet hec bona infrascripta (Reg. S. 31—55).

[5]) Reg. S. 59/60.

[6]) Im Register wird zwar Buchholtz nicht erwähnt, doch dürfte dies darauf beruhen, daß es erst 1407 an die Kirche kam, während dieser Teil des Registers auf das Jahr 1405 zurückgeht. — Podelzig scheint nur teilweise verliehen worden zu sein, da es einmal unter den Gütern der Kirche erwähnt wird und als solches auch 1354 dem Bischof abgetreten wurde, während andererseits auch einige Lehnsleute aus diesem Dorfe genannt werden.

uns das Register ausführliche Auskunft gibt[1]). Ich werde deshalb den betreffenden Absatz hier im Wortlaut anführen:

Item episcopus habet lacus in Marchia. Primo Jamen[2]) et Griben[3]) qui habent ambo xxx tractus cum magna sagena. Item lacum qui vocatur Spudelow. Item medium lacum Blenkense[4]). Item lacum sub villa Oytzer[5]), qui vocatur Herense et piscatores de Oytzer solverunt III fertones pro piscationi estivali in eodem lacu. Item piscatores de Gorizia[6]) tenent unum de quo solvunt annuatim II sexagenas grossorum. Item Jentzmer[7]) lacus iacet ab ista parte Odere. Item Czuch magnum consuevit arrendari pro VI sexagenas. Item parvum Czuch. Item super Knossin[8]) sunt V parvi lacus. Item penes Maltz[9]) sunt III lacus. Item Swentz iacet sub castro Lubucensi.

Daneben hatte der Bischof außerhalb seiner Güter ein Haus mit Scheune und Garten in Breslau[10]), ein Haus in Seelow[11]) und ein Haus in Frankfurt[12]), während das Haus in Berlin erst später erworben wurde.

---

1) S. 55.

2) Jetzt Gamel-See bei Drossen zum Amte Frauendorf gehörig.

3) Der Greiben-See, nördlich von Zweinert, ebenfalls zu Frauendorf gehörig.

4) Zwischen Läßig, Gohlitz und Kl.-Rade (Wohlbrück II, S. 58).

5) Ötscher.

6) Göritz.

7) Gentschmarer See.

8) Klessin.

9) Mahlisch.

10) Reg. S. 78 . . . Item episcopus habet in Wratislavia unam domum solempnem (!). Item habet unum horreum et ortum. — Ferner in Urkunden vom 25. und 26. Juni 1360: . . . Actum . . . in domo domini Lubucensis ecclesie episcopi Wratislauie . . . (M. V. B. n. 1089, 1090).

11) Riedel A XX, S. 234/235.

12) Aus dem Hause in Frankfurt sind zwei Urkunden datiert; eine vom 6. Dezember 1338 . . . in estuario nostro in Vrankinvorde (Riedel A XXIII, S. 32) und die andere vom 15. Dezember 1361 . . . Datum et actum Vrankenvorde . . . in curia habitationis nostre . . . (Original auf dem Geh. Staatsarchiv zu Berlin, Lebus Nr. 11).

(Fortsetzung folgt.)

III.

Die Gegenreformation im Kreise Schwiebus.

Von
Dr. Johannes Splittgerber
in Kiel.

Schluß[1]).

IV. Kapitel.

Der Kreis unter brandenburgischer Herrschaft. 1686—1695.

Die Hohenzollern hatten sich unter dem Großen Kurfürsten die erste Stelle im Corpus Evangelicorum erworben, die zuvor Sachsen innegehabt. Bereits das erste Auftreten des jungen Herrschers auf dem Regensburger Reichstage 1641[2]) mit seiner scharfen Forderung einer Generalamnestie zeigte seine eifrig protestantische Gesinnung, während Sachsen im 30jährigen Kriege immer lässiger in der Vertretung seiner Glaubensinteressen geworden war. Wir haben im Verlaufe der Schwiebuser Geschichte selbst gesehen, daß dem Kreise aus den sächsischen Vorstellungen bei dem Kaiser kein Vorteil erwachsen war. Nun sahen die Schlesier, die sich zuerst immer nur an Sachsen um Hilfe gewandt, das mannhafte Eintreten auch für ihre speziellen Interessen von seiten des Kurfürsten Friedrich Wilhelm, den sicherlich außer dem Mitgefühl für seine Glaubensgenossen auch politische Beweggründe dazu drängten; denn er trug sich oftmals mit dem Gedanken, Schlesien oder wenigstens Teile davon für sein Haus zu erwerben, wie die Verhandlungen des Westfälischen Friedens bezeugen. Auch auf dem Reichstag zu

---

[1]) Vgl. Jahrbuch f. Brand. Kirchengesch. IX/X, S. 268 ff.

[2]) J. Grimberg, Beiträge zur Geschichte des Großen Kurfürsten. Berl. Dissertation 1905.

Regensburg 1653 tauchte der Gedanke auf[1]), den Großen Kurfürsten, der seine Ansprüche auf Jägerndorf und die Brandenburg nach dem Hausvertrag vom 19. Oktober 1537 einmal zufallenden schlesisch-piastischen Herzogtümer noch nicht aufgegeben hatte, mit einem Teil Schlesiens, dem Erbfürstentum Glogau, zu entschädigen. Als dann Friedrich Wilhelm nach dem Frieden von St. Germain sich Frankreich gänzlich in die Arme geworfen hatte, der Kaiser aber Brandenburgs Hilfe in seinen Türkennöten gut gebrauchen konnte, wurde der Baron Fridag nach Berlin geschickt, um eine Annäherung zwischen Leopold I und Friedrich Wilhelm herbeizuführen. Durch den Erlaß des Potsdamer Edikts war das Verhältnis zwischen dem Großen Kurfürsten und Ludwig XIV unhaltbar geworden, so daß Brandenburg dem Kaiser entgegenkommen mußte, wollte es nicht gänzlich isoliert dastehen. Auf die diplomatischen Verhandlungen näher einzugehen, ist hier nicht der Ort[2]); das Resultat derselben war unter anderem in der Hauptsache der Verzicht Friedrich Wilhelms auf seine schlesischen Ansprüche, von seiten Leopolds I dagegen Abtretung des Kreises Schwiebus und Genehmigung des Titels „Herzog in Schlesien, zu Krossen und Schwiebus“.

Der Kreis Schwiebus hatte einst zu Krossen gehört, war aber nach dessen Abtretung an Brandenburg 1482 mit Sommerfeld—Bobersberg vertauscht worden und bildete so eine schlesische Enklave in brandenburgischem und polnischem Gebiet. Nun wurde er wieder mit Krossen vereinigt und dem dortigen Verweser v. Brandt unterstellt. Aus den im Satisfaktionstraktat[3]) vom 22. Mai 1686 aufgesetzten Artikeln interessiert uns vor allem derjenige, der die kirchlichen Verhältnisse im Kreise regeln sollte und in der Folgezeit soviel Anlaß zu Streitigkeiten gegeben hat. Er enthielt die Bestimmung: „daß die katholische Religion und Augsburgische Konfessionsverwandten in dem Stande und exercitio religionis, wie solches jetzo im Kreise ist, ungekränkt erhalten und in specie die darin wohnenden Geistlichen, weß Standes und Würden die sein, bei ihren Rechten und Besitz gelassen, und ihnen gleich andern dero eigenen

[1]) Urk. u. Aktenst. VI, 214.

[2]) Siehe Alfred Pribram, Österreich u. Brandenburg, 1886.

[3]) Abgedruckt bei Mörner, „Kurbrandenburgs Staatsverträge von 1601 bis 1700“. Berlin 1867, Anhang XVI.

Glaubensgenossen Schutz und Sicherheit geschafft werden solle", — — — „auch die katholische Religion und Augsburgische Konfessionsverwandte darin bei ihrem exercitio religionis, wie solches allda jetzo von ihnen geübt wird, ungeändert erhalten und manutenieren, imgleichen beiderseits Geistlichen, wie auch nicht weniger die Stände des besagten Kreises bei ihren habenden Rechten und Privilegien Besitz und Genuß lassen und schützen wollen . . . ."

Diese Bestimmungen sind so unklar und widerspruchsvoll gehalten, wenn man sie auf die bestehenden Verhältnisse anwenden will, daß sie jeder Partei genügend Spielraum zu eigener Auslegung ließen. Wurden die zuerst genannten Sätze wörtlich befolgt, so blieb den Evangelischen des Kreises die freie Religionsausübung ebenso versagt, wie das bisher unter der Zugehörigkeit zum Herzogtum Glogau der Fall gewesen war. Danach war es ihnen also nicht gestattet, öffentlichen Gottesdienst durch eigene von den betr. Gemeinden angestellte Geistliche halten zu lassen. Ferner mußte die katholische Kirche völlig in ihrem Besitzstand und in ihren Einkünften belassen werden; die evangelische Kirche besaß von früher nichts mehr, folglich ging sie dieser Artikel nichts an. Aber da folgt der Satz, die brandenburgische Regierung habe sich verpflichtet, „imgleichen beiderseits Geistlichen bei ihren habenden Rechten lassen und schützen zu wollen". Protestantische Geistliche sind nicht vorhanden; soll das nun bedeuten, es wäre vielleicht insgeheim abgemacht, nach der Tradition evangelische Pfarrer im Kreise anzustellen? Das kann nicht sein; dann hätte ja die erste Bestimmung, „alles in dem Stande und exercitio religionis, wie solches jetzo im Kreise ist, ungekränkt zu erhalten", gar keinen Sinn. Eine andere Möglichkeit gewährt der Gedanke, von österreichischer Seite habe man nicht gewußt, daß es keine evangelischen Pastoren im Schwiebusischen gäbe. Aber das ist doch nach all den zur Rekatholisierung von seiten der Kirche und Regierung getroffenen Maßnahmen völlig ausgeschlossen. Außerdem sollte ja durch die zuletzt erwähnte Bestimmung gerade eine neue Stärkung des Protestantismus durch eventuelle Berufung von Geistlichen und Lehrern, durch Wiedererstattung der Kirchen u. a. m. verhindert werden. Darauf kam es dem Kaiser in diesem Vertrage vor allem an, da er den Kreis von vornherein nur pro

forma abtrat und er sein Bekehrungswerk unter der voraussichtlich kurzen brandenburgischen Herrschaft (bis zur Thronbesteigung des Kurprinzen Friedrich) nicht zugrunde gehen lassen wollte, um nicht nachher von neuem wieder damit anfangen zu müssen. Augenscheinlich haben durch die zweideutigen Bestimmungen beide Parteien sich das Recht wahren wollen, nach ihrem Standpunkte zu handeln, da sie sich nicht darüber einig werden konnten. Das bischöfliche Vikariat zu Breslau konnte zu jeder Zeit auf die Verletzung des status quo hinweisen, wenn die Protestanten, wie es nachher der Fall war, wieder öffentlichen Gottesdienst hielten; die Brandenburger kehrten sich nicht daran und ließen es darauf ankommen, ob eine Beschwerde an höhere Instanzen erging. Sie ließen den Klerus bei seinem status quo und setzten nebenbei, unbeschadet der katholischen Pfarreinkünfte, einen evangelischen Pastor ein. Die unklaren Bestimmungen gaben fortwährend Anlaß zu Beschwerden der katholischen Pfarrer, auf die die neumärkische Regierung schließlich doch äußerste Rücksicht nehmen mußte, da fortwährend ein Einschreiten seitens des Kaisers und Polens zu befürchten war[1]. Denn es ist sehr bezeichnend, daß der Klerus des Kreises seine Beschwerdeschriften anfangs dem kaiserlichen Gesandten Baron Fridag in Berlin überreichte[2]. Die Regierung wagte nicht, den protestantischen Ritus zu verbieten, wie sie es eigentlich hätte tun müssen, wagte auch wiederum nicht, tatkräftig und öffentlich die Protestanten zu unterstützen, sondern lavierte hin und her, ließ die Anstellung von Predigern zu, instruierte diese aber vor ihrer Anstellung über ihr Verhalten, damit sie dem Konsistorium nicht etwa durch allzu scharfe Gegnerschaft gegen die katholischen Amtsbrüder Unannehmlichkeiten bereiteten. Erst nach vielen Jahren wagte man offen, den Vertrag zu verletzen, und Friedrich III schrieb dann selbst eine Kollekte zum Bau einer evangelischen Kirche in Schwiebus aus und sandte eine Aufforderung zur Unterstützung an die evangelischen Fürsten und Republiken Europas[3].

---

[1]) Berlin Geh. St. A. Rep. 46, Nr. 67, S. 6f. Bericht vom 30. August 1689. Die beiden Gesandten am kaiserlichen und polnischen Hofe wurden beauftragt, dort die Abhilfe von allen Klagen zu versichern.

[2]) Jungnitz, Visitationsberichte a. a. O. III, 1. Teil, S. 633, gravamina, Punkt 6. 6. Mai und 13. Juni 1688.

[3]) Breslau St. A. Rep. 24, O-A. Schwiebus II, 15/25. März 1690.

Verfolgen wir nun im einzelnen die augenblicks nach der Übergabe einsetzende Veränderung des kirchlichen Lebens im Kreise. Die protestantischen Einwohner, vor allem die Landstände, sagten sich ganz richtig, unter der Regierung eines Herrschers, wie es Friedrich Wilhelm wäre, könnten sie wegen der Einrichtung eines öffentlichen Kults ihrer Religion niemals ernstlich bestraft werden, trotz der damit verbundenen Traktatsverletzung, für die sie sehr wohl ein Gefühl hatten. Trotzdem versuchten sie aber, für die Ausübung ihrer Kirchenlehn- und Patronatsrechte eine Auffassung durchzusetzen, nach der sie zu einer freien Verfügung in kirchlichen Angelegenheiten befugt wären. Sie erklärten, die Geistlichen ständen jetzt nicht mehr unter der Jurisdiktion des Breslauer Bischofs, sondern oberster Bischof sei ihr Landesherr[1]), der Kurfürst von Brandenburg, der ihnen ihre Patronatsrechte bestätigt hätte. Damit trafen sie ganz richtig die in Regierungskreisen herrschende Auffassung von der Autorität des Landesherrn über die Gewalt des Bischofs[2]), handelten aber falsch, indem sie diese Autorität auf sich selbst anwandten und meinten, nun mit den eigenen Kirchen nach ihrem Belieben schalten und walten zu dürfen. Die Landstände stellten nach und nach an den von ihnen dem protestantischen Gottesdienst geöffneten Kirchen evangelische Pfarrer an und überließen diesen die Einkünfte, die dem katholischen Pfarrer fällig waren[3]), so daß die letzteren in bitterste Not gerieten. Am 14. August 1686 war die Übergabe des Kreises geschehen, am 17. bereits hatten zwei Herren v. Tschammer auf Kleindammer die Kirchenschlüssel gewaltsam an sich genommen und einen Prädikanten vor 300 Zuhörern in der dortigen Kirche predigen lassen. Am folgenden Tage geschah dasselbe durch Kilian v. Sommerfeld in Wilkau. Nicht lange dauerte es, bis sämtliche 17 in den Händen der Landstände befindlichen

[1]) Visitation 1687/88 Stentsch.

[2]) Visitation 1687/88 Schwiebus, gravamina 3. Jungnitz a. a. O.

[3]) Unzählige Beschwerden der kathol. Geistlichkeit. Breslau St. A. Rep. 24, O-A Schwiebus II.

Rep. 13 t t, I 16 k k und X 4 n.

Berlin Geh. St. A. Rep. 46, 54 (Schwieb. Eccles. 1686—1702), ferner Jungnitz „Visitationsberichte" aus den Jahren 1687/88, 1693/94, 1704/05. Die beiden letzteren im Breslauer Diözesanarchiv.

Kirchen dem evangelischen Kultus geöffnet waren und teils von eigenen hier angestellten Predigern, teils von brandenburgischen oder polnischen Prädikanten sonntäglich zum Gottesdienst benutzt wurden. Von fest angestellten Pfarrern in diesen Jahren haben wir Kunde aus Walmersdorf, Möstchen, Wutschdorf, Wilkau, Schwiebus, Niedewitz (wohnhaft zu Steinbach), Muschten, Stentsch, Ogerschütz, Merzdorf, Schmarse, Mühlbock und ganze kurze Zeit auch Liebenau[1]). In den übrigen unter dem Patronate der Landstände befindlichen Kirchen wurde ein bestimmter Pfarrer von jenseits der Grenze mit der Verrichtung der geistlichen Funktionen beauftragt. In Schmarse war dies anfangs auch der Fall, indem von den zwei in Brausendorf befindlichen Pastoren der eine auf dem Gutshof predigte, bis hier inmitten der gutsherrschaftlichen Gebäude ein Bethaus errichtet wurde[2]), das eine Zeitlang (nach 1692) seinen eigenen Prädikanten erhielt. Es war nur natürlich, daß der katholische Gottesdienst wie die Schule keinen Besuch mehr erhielt, daß niemand mehr den katholischen Geistlichen um Amtshandlungen anging[3]). Von Drohungen blieben sie nicht verschont, und manche flüchteten von ihrer Gemeinde, wie es uns z. B. aus Möstchen berichtet wird. Andere wieder starben und ihre Stelle blieb unbesetzt, so daß 1694 nur noch wenige adlige Ortschaften ihren katholischen Geistlichen hatten, nämlich Rietschütz, Stentsch und Schmarse. Der Prädikant[4]) wohnte meist

---

[1]) Die Böhmelsche Chronik a. a. O. weiß nur von 9 zu berichten.

[2]) A. Splittgerber a. a. O., S. 24. Nach Ehrhardt a. a. O. III, schien es, als ob hier ein Prädikant gewohnt hätte. Das war nur von 1692/93—1701 der Fall. Breslau St. A. Rep. 24, O-A. Schwieb. II.

[3]) Wie diese ihre eigene mißliche Stellung empfanden, geht aus einem Bericht hervor: „Sic ab omnibus spernimur, nec ullus imposterum dignabitur vocare pro copulatione baptismate aut aliis ceremoniis — — tantus est tumultus in nostro districtu et odium contra nos, ut vix sciamus, quid agendum; minans, velle nos lapidibus, sin libere exierimus et ecclesias cesserimus, expellere . . . .“

Breslau St. A. Rep. 24, O-A. Schwieb. II, 21. August 1686.

[4]) Von Namen sind uns erhalten von 1694: Elias Huber, Stentsch, Georg Löber, Muschten, Melchior Pirscher, Ogerschütz, Samuel Crusius, Schmarse, Samuel Martini, Walmersdorf, Samuel Schmidt, Merzdorf, Laurentius Reiche, Wilkau, Georg Fink, Niedewitz.

Aus den Nachrichten des damaligen Schwiebuser Geistlichen Peter Ernst Livius, deren Knispel (S. 158) nicht habhaft werden konnte.

auf dem Gutshofe, oft aber auch trat er einfach an die Stelle seines katholischen Vorgängers, ebenso wie der Kantor das Schulhaus besetzte. Da die katholischen Pfarrer die kirchliche Strafgewalt nicht mehr ausüben konnten, und nicht mehr, wie vordem, nur einen Wunsch zu äußern brauchten, um militärische Hilfe zu erlangen, waren sie den Tatsachen gegenüber völlig machtlos und konnten nur von einer Eingabe an den Kurfürsten und Berufung auf die Bedingungen des Traktats etwas erhoffen.

Das Beispiel der in adligem Besitz befindlichen Dörfer wirkte auch auf die Klosterhintersassen. Die Ortschaften des Niederkreises kamen bei dem Kurfürsten um die Erlaubnis ein, ebenfalls sich evangelische Prediger zu holen, und da die Äbtissin des Jungfernstifts Trebnitz ihre Güter verkaufen wollte[1]), lutherische oder kalvinische Käufer aber nur in Betracht kamen, wäre diese Petition aussichtsreich gewesen, wenn nicht durch den Entscheid der später zu erwähnenden Kommission die Sachlage geändert worden wäre.

Ebenso wandten sich die sämtlichen zum Kloster Paradies gehörigen Dörfer[2]) an den Gr. Kurfürsten mit der Bitte um einen Prediger und evangelischen Gottesdienst. Hier lag der Fall wieder anders; denn Patron war der Abt des polnischen Klosters Paradies, damals der bei Friedrich Wilhelm sehr angesehene Srczuka, der aber keineswegs den Gegenreformationsbestrebungen so gleichgültig gegenüberstand, wie die Trebnitzer Äbtissin. Der Kurfürst befaßte sich selbst sogar mit der betr. Eingabe und ließ sich durch den Krossener Verweser Geh. Rat v. Brandt über die örtlichen Verhältnisse Bericht erstatten[3]). Obwohl dieser zu dem Resultat gekommen war, die Anstellung protestantischer Geistlicher könnte hier „pro specie Reformationis“ aufgenommen und dadurch der evangelischen Religion an anderen Orten mehr geschadet, als hier genützt werden, entschied sich[4]) der Kurfürst doch zugunsten der Klosteruntertanen, mit der Begründung, eine spätere Einsetzung evangelischer Prediger würde noch viel schwerer halten, als eine augenblicklich nach

[1]) Breslau St. A. Rep. 24, X_8 n.

[2]) Berlin Geh. St. A. Rep. 46, 63. Datum nicht angegeben. Mehrere Eingaben bei M. Lehmann a. a. O. I, S. 345 ff. Schwiebus und S. 646 ff.

[3]) M. Lehmann a. a. O. I, S. 347, 12/23 Nov. 1686.

[4]) Ebendort Nr. 294.

der Einnahme des Kreises. Erst durch das Gutachten seines Hofrats Scultetus[1]), der sich den Gründen v. Brandts anschloß, wurde auch ihm die Unmöglichkeit klar, ohne großes Aufsehen dem Gesuch der Paradieser stattgeben zu können. So ließ er der neumärkischen Regierung den ablehnenden Bescheid zur Begutachtung zugehen[2]), wonach zwar das Exerzitium religionis „ganz ungekränkt unstreitig“ verbleiben solle, dennoch aber den evangelischen Untertanen nicht der Gebrauch von Sakrament, Taufen usw. verwehrt werden könne, wofern sie nur den Katholischen ihre von alters her gebührenden Abgaben entrichteten. Sie dürften sich auch eines Predigers zur Tröstung der Kranken bedienen, müßten dies aber vorher ihrem Pfarrer mitteilen. Aber auch das wollten die Konventualen nicht einmal zugestehen, und deshalb erfolgte eine neue Eingabe[3]) der Klosterleute, worin sie darauf hinwiesen, daß ja die adligen Untertanen das freie Religionserxerzitium hätten. Aus der Antwort[4]) der Neumärkischen Regierung läßt sich ersehen, man wollte es mit keinem Teil verderben[5]); einerseits durfte man nicht dem Traktat zuwiderhandeln, der keine Neuanstellung protestantischer Pfarrer gestattete, andererseits hatte man bei den Landständen nichts dagegen getan, und wollte die Klosteruntertanen auch nicht so sehr benachteiligen. Man fand den Ausweg, es müsse wegen Einrichtung evangelischen Gottesdienstes im Schwiebusischen Weichbild sehr vorsichtig verfahren werden wegen der Religionsklausel des Traktats; deshalb könne man die Anstellung des von ihnen gewünschten Predigers Martin Rogge[6]) nicht ohne weiteres zulassen. Der Betreffende sollte sich deshalb zuerst in Cüstrin einfinden, wo er instruiert werden würde, wie er sich gegen den Abt und Konvent von Paradies als seine Obrigkeit verhalten solle, damit dem Kloster nichts von seinen Rechten und Befugnissen entzogen würde. Der Pastor müsse deshalb auch vorläufig außerhalb der Stiftsdörfer wohnen, und dürfe nur zu den Amtshandlungen herbeigerufen werden, nach vorheriger

---

[1]) Ebendort Nr. 295.
[2]) Warminski a. a. O. S. 144 und 266, 9. Potsdam d. 16. Nov. 1686.
[3]) Warminski S. 144/45.
[4]) Warminski S. 145, 6. Dez. 1686. Berlin Geh. St. A. Rep. 46, 63.
[5]) Lehmann a. a. O. I, Nr. 292, S. 346.
[6]) Über ihn vgl. Zerndt II, S. 341.

Anzeige bei dem katholischen Pfarrer. Da der Abt und Konvent des Klosters sich wohl schwerlich bereit finden lassen würden, ihre Kirchen herzugeben, so müßten sie sich mit einem Gottesdienst in ihren Häusern begnügen. Doch könne ihnen nicht verwehrt werden, einen oder zwei evangelische Küster zu haben, die sängen, beim Gottesdienst aufwarteten, Betstunden hielten und die Kinder unterrichteten. Auch die Benutzung der Glocken könne man ihnen nicht vorenthalten, da ihnen ja bisher die Kirchhöfe zur Beerdigung ihrer Toten nicht verboten gewesen seien, usw. Dieser Bescheid, der sich an den Wortlaut des Traktats hielt, wenn er auch über den Sinn desselben weit hinausging, muß die Klosteruntertanen nicht recht zufrieden gestellt haben. Sie stellten nun auf eigene Faust („vi et armis") einen protestantischen Pfarrer in dem Städtchen Liebenau an[1]) und erregten durch diese eigenmächtige Maßregel den höchsten Unwillen ihres Landesherrn[2]), der ihnen die sofortige Abstellung des angefangenen Predigens gebot[3]). Aber der Abt Srczuka gab sich seinerseits auch nicht mit der Ordnung der Religionsverhältnisse zufrieden, wie sie von der neumärkischen Regierung getroffen war. Er führte in 34 Punkten bei dem Nachfolger des Großen Kurfürsten Beschwerde[4]), und zwar zum Teil auch über Verfügungen des Krossener Verweser-Amts, dem 1686 der Kreis unterstellt worden war. Die Liebenauer hatten u. a. einen evangelischen Schulmeister angestellt[5]), hatten, nach Abschaffung ihres eigenen Geistlichen, nach der Verordnung von 1686 in dringenden Fällen Prädikanten in den Ort geholt, in den Häusern Gottesdienst gehalten usw. Vor allem war die Erbitterung gegen das Kloster so gewachsen, daß die Untertanen wegen der geringsten Kleinigkeit („ex levissima vel nulla ratione") den Abt und den Konvent vor das Gericht in Küstrin laden ließen, der Zitierung in das Stift nicht mehr Folge leisteten und untereinander förmliche Bündnisse abschlossen, wenn es galt, gegen

---

[1]) Warminski S. 147, Beschwerde vom 24. Febr. 1687.

[2]) ebendort Scultetus an Paul v. Fuchs, 27. Febr. 1687.

[3]) ebendort Erlaß des Großen Kürfürsten von 28. Febr. 1687.

[4]) Schwiebus Stadtarchiv Akten 145, und Berlin Geh. St. A. Rep. 46, 54. Schwieb. Eccles., Kommissionsrezeß vom 17/7. Okt. 1689. Ein Teil abgedruckt bei Warminski S. 148.

[5]) Berlin Geh. St. A. Rep. 46, Nr. 65.

das Kloster einen Prozeß zu führen. Jedermann mußte die Unhaltbarkeit derartiger Zustände einsehen.

Auch der kath. Klerus ließ es, wie gesagt, an den nötigen Klagen nicht fehlen [1]). Wie war denn auch seine Lage! Nach dem Traditionsrezeß sollte der alte Zustand erhalten bleiben, aber sämtliche Kirchen unter adligem Patronat waren seinen Händen entrissen. Niemand hielt mehr die katholischen Feiertage, fügte sich ihrer Strafgewalt; ihre Fundationen hatten Prädikanten inne, die Schulen dienten Protestanten zum Unterricht, öffentlich ließen diese sich durch ihre Prädikanten die Amtshandlungen verrichten, ohne Leistung der fälligen Abgaben. Und zu dem Spott der Bevölkerung über diese nutzlosen Hirten, die keine Herde hätten, in dem sich die Jahre hindurch angehäufte Erbitterung jetzt Luft machen konnte, kam der von ihnen sehr schwer empfundene Druck der neumärkischen Regierung, die die Geistlichen ihre neue Autorität recht deutlich fühlen ließ [2]). Ein schwerer Schlag für die Katholiken und ein willkommener Anlaß zu Schmähungen gegen sie war die Gefangensetzung des Mühlbocker Pfarrers Wammelsberger wegen sittlicher Verfehlungen. Der ganze Klerus war über diese Maßnahme der Regierung empört [3]); aber hier gab es keine Exemtion der Geistlichen von dem weltlichen Gericht; die Regierung wies alle Immunitätsansprüche des Schwiebuser Klerus auf das energischste zurück. Da sie sonst, so gut sie konnte, seine vertragsmäßigen Rechte schützte, als gälte es, die Seelsorge der eigenen Kirche zu schützen, gab sie wenigstens in diesem einen Punkte trotz aller

---

[1]) Der Visitationsbericht von 1687/88, Jungnitz a. a. O. III 1, gibt uns das beste Bild der damaligen kirchlichen Zustände des Kreises.

[2]) Knispel § 86, Breslau St. A. Rep. 13 t t, I 16 k k; M. Lehmann a. a. O. I., S. 350, Nr. 299, über die Pflichten der Katholiken in Schwiebus: „weilen Uns eben die jura in ecclesiasticis et politicis im selbigen Kreise nicht weniger als in allen andern unseren Landen zustehen, und Wir dahero nicht gestatten können, daß etwa die Römisch-Katholische im Schwiebusischen sich an irgend einen auswärtigen katholischen Geistlichen hangen oder von demselben dependiren wollten". Gemeint ist damit der Breslauer Bischof; denn nur dessen Amtsverfügungen wollten die Priester folgen, nicht aber denen der neumärkischen Regierung.

[3]) M. Lehmann a. a. O. I, S. 354, Nr. 305. Beschwerde des Dekans und bischöfl. Kommissars von Breslau, Johann Karl Zahn; und Nr. 306, Hoheit des Kurfürsten über die Geistlichkeit. Ferner Jungnitz a. a. O. III_1, Visitationsbericht 1687/88.

Proteste nicht im geringsten nach. Durch die moralische Einbuße wurde die Stellung der Pfarrer noch unhaltbarer und forderte unbedingt schleunigst Regelung durch die Regierung, die jetzt die Sache in die Hand nahm.

Außer dem Verweser v. Brandt wurden noch die Räte v. Rhetz und v. Fleming zu einer Untersuchung der von allen Seiten vorgebrachten Religionsbeschwerden verordnet. Die kurfürstliche Kommission sollte für Abstellung aller Mißstände, für Regelung der Religionsverhältnisse und eine gütliche Einigung der streitenden Parteien sorgen. Zu dem Zweck wurde ein Termin[1]) in Schwiebus angesetzt, an dem sich Vertreter des Klosters Paradies, die katholische Geistlichkeit, die Ritterschaft und Dorfschaften des Kreises und der Magistrat der Stadt Schwiebus einfanden. Hier wurde jeder Partei Gelegenheit gegeben, ihre Beschwerden vorzubringen und sich gegenüber den vorgebrachten Anklagen zu verteidigen. Abgesehen von den allgemeinen Klagen, die sich aus der Umwandlung der politischen Verhältnisse ergeben hatten, waren es in der Hauptsache Besitzstreitigkeiten, die einer genaueren Prüfung bedurften. Hier kamen ganz besondere Fälle vor, wie das Beispiel[2]) des Herrn v. Max zeigt, der nach der Tradition in seinem Dorfe Ogerschütz eine neue Kirche für die Evangelischen gebaut hatte, ohne dafür die kurfürstliche Genehmigung einzuholen. Der Grund und Boden gehörte der katholischen Kirche, die offenbar nicht mehr gestanden hatte. Der Klerus verlangte nun den Abbruch dieser neuerbauten Kirche. Laut der Bedingungen der Übergabe mußte das Eigentum der katholischen Kirche in dem Zustand belassen werden, in dem es sich zur Zeit der Tradition befunden, und der Bescheid an Herrn v. Max lautete demnach auf Abbruch der Kirche. Falls er das nicht wollte, würde er die kurfürstliche Erlaubnis erhalten, die Kirche an einem anderen Ort wieder aufzubauen (was auch gegen den Traditionsrezeß wieder verstoßen mußte), oder er dürfte von den Katholiken für die aufgewandten Kosten eine Entschädigung verlangen. Man sieht hieraus, wie schwierig die Verhältnisse geworden waren, aber auch mit welcher Erbitterung beide Seiten

---

[1]) 30. Sept. 1689.

[2]) Schwiebus Stadtarchiv Akten 145.

gegeneinander auftraten, so daß eine Abtragung der neuerbauten Kirche zur Bedingung gemacht werden konnte. Dennoch wurde in den Verhandlungen endlich eine Einigung erzielt, die natürlich zugunsten der katholischen Bevölkerung ausfallen mußte, da die Protestanten ja den Boden des Rechts verlassen hatten. Die Kommissare trafen jedenfalls einen für die unklaren Verhältnisse festen, nicht mißzuverstehenden Entscheid, der den Querelen ein Ende machen mußte.

Die Erledigung fand in folgender Weise statt: die Kirchen wurden mit allem Zubehör den Katholiken wieder zugestellt. Den Patronaten, die auf die 1654 erfolgte Wegnahme hinwiesen und geltend machten, von Rechts wegen wären die Kirchen evangelisch, die damalige Einziehung sei ein Rechtsbruch gewesen, den die kurfürstliche Regierung wieder gut zu machen hätte, wurde bedeutet, daß es die Religionsklausel so verlange und damals dem Kaiser das Reformationsrecht in seinen Landen zugestanden hätte. Weiter wurde für die Gebühren an die Pfarren eine Taxe aufgestellt, die schon 1609 herausgegeben, aber nur auf dem Lande in Übung gewesen war. Wurden von nun an den Pfarrern diese Einkünfte versagt, so konnten sie diese so gut einklagen, wie zu österreichischer Zeit[1]). Da aber die Amtshandlungen ja meist von anderen Personen vollzogen wurden, als von den für die Einziehung der Gebühren Berechtigten und dabei ja leicht durch heimliche Vornahme der evangelischen Pastoralhandlungen der Pfarrer um seine Gebühr betrogen werden konnte, wurde auch hierbei die frühere Übung beibehalten, nämlich vorherige Anmeldung und Abzahlung.

Die Patrone wurden genötigt, neue katholische Pfarrer wieder dort anzustellen, wo es vorher solche gegeben hatte, wollten sie nicht ihr Patronatsrecht verlieren. Eine gleiche Regelung fanden die Schulverhältnisse. Aber das Neue war, es blieben unbeschadet der Rechte der katholischen Kirche auch die von den Landständen eingeführten kirchlichen Neuerungen bestehen mit den durch die Kommissionsentscheidung veranlaßten Modifikationen. Zwar erhielten, wie gesagt, die Katholiken ihre Kirchen zurück, sonst aber wurde nichts verändert, als der Ort, wo der Gottesdienst weiter stattfand[2]), so daß die Bevölkerung nun die

---

[1]) M. Lehmann a. a. O. I, S. 652, Nr. 567.

[2]) M. Lehmann I, S. 651, Nr. 565 und 566.

doppelten Kosten und neben dem katholischen Pfarrer auch den evangelischen zu unterhalten hatte. Für die Klosterdörfer blieb es bei den früheren Bescheiden, auch der Simultangebrauch der Kirchen konnte nicht gewährt werden, das Kloster blieb als Obrigkeit bestehen und erreichte die Abstellung aller seiner Beschwerden. Trebnitz legte nun wieder Wert auf die Beibehaltung seiner Stiftsdörfer und ließ die Pläne des Verkaufs endgültig fallen.

In der Stadt Schwiebus war seit der Übernahme durch Brandenburg der öffentliche evangelische Gottesdienst eingeführt worden. Auch dies lief eigentlich den Bestimmungen zuwider und gab dem Schwiebuser Propst fortwährenden Anlaß zum Einspruch, doch wollte hier der große Kurfürst den Wünschen seiner neu gewonnenen Bevölkerung entgegenkommen und übernahm die Besoldung des neuen Pfarrers durch die Amtskammer[1]). Die Stadt wählte sich den Stiefsohn des Züllichauer Inspektors, namens Peter Ernst Livius, der am 1. Januar 1687 auf dem Rathause die erste evangelische Predigt halten konnte, während die Stadtpfarrkirche den Katholiken blieb. Der Gottesdienst auf dem Rathause wurde so lange fortgesetzt, bis die Protestanten sich mit Hilfe Friedrichs III. eine eigene neue Pfarrkirche erbaut hatten. Von seiten des Küstriner Konsistoriums wurde bei der Bestellung des neuen Pfarrers vor allem auf eine Persönlichkeit gesehen, die den Streitigkeiten mit den Katholiken aus dem Wege zu gehen wußte, die aber nebenbei auch den Einwohnern der Stadt genehm („der Gemeinde anständig")[2]) wäre, um möglichst viele der in Polen und Schlesien ansässigen Protestanten zum Zuzug nach Schwiebus zu bewegen, eine Absicht, die auch völlig erreicht wurde[3]). Auf anderem Gebiete aber, nämlich auf dem der Kommunalverwaltung, brauchte die Regierung keinen Fesseln sich zu fügen: der fast ganz katholische Rat wurde aus protestantischen Mitgliedern bei der nächstfälligen Neuwahl ersetzt[4]), nachdem schon der eifrig katholische Bürgermeister

---

[1]) M. Lehmann a. a. O. I, S. 345, Nr. 290.

[2]) M. Lehmann a. a. O. I, S. 346, Nr. 292.

[3]) M. Lehmann a. a. O. I, S. 655, Nr. 572: „Die seit solcher Zeit aus unterschiedlichen Orten angekommene und bis in die 80 sich vermehrete Bürger . . ."

[4]) Knispel § 84.

v. Sommerfeld vorher freiwillig sein Amt niedergelegt hatte. Dasselbe war der Fall bei den Gerichtsassessoren; auch ein evangelischer Kantor wurde von der Stadt bestellt. Zu Anfang des Jahres 1690 reichte die evangelische Bürgerschaft ein Bittgesuch um Genehmigung des Baues einer evangelischen Kirche ein, da der rathäusliche große Saal zu klein geworden sei[1]). Als Bauplatz wurden einige wüst liegende bürgerliche Hufen in der Nähe der Stadtmauer gewählt, die von Brandt und Polenius als dazu verordneten Kommissaren für geeignet befunden wurden. Da dieser Bau gegen den status quo verstieß, mußte dem Kaiser davon Mitteilung gemacht werden[2]), der aber offenbar nichts dagegen einzuwenden hatte. Die Kirchen-, Pfarr- und Schulgebäude wurden von allen Abgaben befreit, ja, Friedrich III. schrieb sogar, wie bereits erwähnt, eine Kollekte an alle evangelischen Fürsten usw. aus, die aber keinen Erfolg zeitigte. Der kurfürstliche Verweser v. Brandt legte selbst den Grundstein zum Neubau, am 30. Juni 1691, und nach drei Jahren wurde der hölzerne Bau fertiggestellt, trotz mehrfacher Versuche des Klerus, durch direkte Eingaben bei Leopold I. die Erlaubnis zur Vollendung der Kirche zu hintertreiben. Doch nahm man brandenburgischerseits darauf keine Rücksicht und ließ sogar die Benennung als Friedrichskirche ohne weiteres zu. Überhaupt war seit der von der Kommission von 1689 getroffenen Entscheidung eine weniger delikate Behandlung der kirchlichen Fragen des Kreises eingetreten. Man hatte eingesehen, der Klerus stände in einem gewissen feindseligen Verhältnisse nicht nur zu der Bevölkerung, sondern auch zu der neuen Regierung selbst, und er benütze jeden geringfügigen Anlaß zu einer Beschwerde, die selbst die kurfürstlichen Räte nicht verschone. Besonders der Schwiebuser Propst Hanke tat sich dadurch hervor, so daß er bei einer abermaligen zur Abstellung seiner Beschwerden entsandten Kommission[3]) Juni/Juli 1691 in seinen Aussagen nicht einmal von der ihm untergebenen katholischen Geistlichkeit des Kreises unterstützt wurde[4]). Obwohl ihm schon

---

[1]) Lehmann a. a. O. I, S. 656, Nr. 572.

[2]) Breslau St. A. Rep. 24 O-A. Schwiebus II, Knispel § 84.

[3]) M. Lehmann I, S. 657, Nr. 574.

[4]) M. Lehmann Nr. 575. Bericht der Kommissare von dem Borne, Polenius, Schönbeck, Dreier, Sturm.

mehrfach falsche Angaben nachgewiesen worden waren[1]), hatte man immer noch Rücksicht auf ihn nehmen müssen, da er in fortwährendem schriftlichen Verkehr mit dem bischöflichen Vikariat zu Breslau stand, das wiederum alle wichtigeren Tatsachen an den Wiener Hof weitermeldete und so zu politischem Einschreiten Anlaß geben konnte. Denn die peinliche Rücksichtnahme entsprang keineswegs einer katholischen Interessen günstigen Gesinnung des Kurfürsten, weder Friedrich Wilhelms, noch Friedrichs III., sondern nur der Furcht vor Interzessionen des kaiserlichen oder polnischen Hofes.

Betrachten wir zum Schluß noch einmal kurz die kirchlichen Verhältnisse in den Jahren der brandenburgischen Regierung, so heben sich folgende allgemeine Züge heraus. Die märkische Regierung war durch den Zessionsvertrag genötigt worden, die Rechte der katholischen Kirche als der herrschenden im Kreise genau zu respektieren. Durch das eigenmächtige Vorgehen der plötzlich von hartem Gewissenszwang befreiten Bevölkerung gegen die Rechte des Klerus, durch die jahrelang aufgespeicherte Erbitterung und ohnmächtige Wut gegen das österreichische Regiment und die dadurch hervorgerufene materielle Schädigung der Kirchenbeamten, hatte sich der Kurfürst endlich zu einem energischen Vorgehen entschließen müssen. Die Verhältnisse brachten es mit sich, daß er wider sein eigenes menschliches Gefühl eine friedliche Abgrenzung der Rechtsgebiete beider Bekenntnisse zugunsten der herrschenden römisch-katholischen Kirche vornehmen mußte und den Evangelischen nicht die von ihnen gewünschte Kirchenverfassung gewähren konnte. Als einzige Ausnahme fand die Anstellung des einen lutherischen Pfarrers in Schwiebus statt, der keine Privatstellung, wie die Prädikanten auf den ritterschaftlichen Sitzen einnahm, sondern der brandenburgischen Kirche insofern eingegliedert wurde, als er dem Züllichauer Inspektor untergeordnet und von der kurfürstlichen Amtskammer besoldet wurde. Den evangelischen Ständen des Kreises jedoch wurde nicht die selbständige Ausübung ihres Patronatsrechtes gewährt, wie es den katholischen — Kloster Paradies und Trebnitz — gestattet wurde; sondern sie mußten die von ihnen auf Grund ihres Patronatsrechtes den

---

[1]) Ebendort S. 654, Nr. 570.

evangelischen Prädikanten eröffneten Landkirchen wieder schließen und weiterhin katholische Geistliche anstellen. Wenn sie nebenbei noch andere Pfarrer installierten, so war dies ihre Privatangelegenheit, und der evangelische Gottesdienst durfte nur in ihren Häusern abgehalten werden. Den Klosterhintersassen aber wurde auch dies nicht gestattet, weil sie nicht zu den Kreisständen gehörten und das Patronat der Klöster damit verletzt hätten. Trotz seiner geheimen Opposition gegen die Verfügungen der neumärkischen Regierung wurden die Interessen des katholischen Klerus also auf das peinlichste beobachtet, so daß die protestantischen Einwohner nach wie vor einerseits über die Grenze gehen mußten, andererseits der Erlaubnis ihrer katholischen Pfarrer bedurften, wenn sie die Amtshandlungen durch evangelische Geistliche vornehmen lassen wollten. Trotzdem blieben Streitigkeiten zwischen Regierung und Klerus nicht aus, da der letztere sich nicht der kirchlichen Jurisdiktion der Brandenburger unterwerfen, sondern unter der des Breslauer Bischofs bleiben wollte, auch seine Immunitätsansprüche aufrecht erhielt. An Erfolg auf dem Gebiete der Konversion zum katholischen Glauben konnte die katholische Kirche bei der augenblicklichen Lage zwar nicht denken; wohl aber kam es ihr auf ein Behaupten des bisher Erreichten an, wenigstens was den Umfang ihrer korporativen Rechte betraf. Einen gewissen Rückgang an Seelenzahl mußte sie allerdings konstatieren und auf der anderen Seite ein gewaltiges Anwachsen der Protestanten durch Zuzug aus Schlesien und Polen, ferner die bürgerliche Gleichstellung von Protestanten und Katholiken, aber durch die oftmaligen Gerüchte einer Rückgabe des Kreises an Österreich wurde ihre Hoffnung auf einen Umschwung immer wieder genährt. Wie recht die Katholiken mit dieser Hoffnung hatten, zeigen die folgenden Ereignisse, die Retraditionsverhandlungen Brandenburgs mit dem Wiener Hofe und die endlich am 10. Januar 1695 wirklich erfolgte Wiedereinverleibung des Kreises in das Erbfürstentum Glogau.

V. Kapitel.

Die Rückgabe von Schwiebus an Österreich. 1695.

Die kurze Zeit der brandenburgischen Herrschaft über den Kreis Schwiebus hatte, wie wir gesehen, die von 1628—1686

wirkende Gegenreformation mit einem Schlage um alle ihre Früchte gebracht[1]). Hatten die Jahre vor 1686 auch keinen äußerlich sichtbaren großen Erfolg der katholischen Kirche gezeitigt, das hatten sie jedenfalls erreicht, daß in der Bevölkerung der Gedanke herrschend wurde, endlich müsse sie ja doch einmal diesem starken Drängen erliegen. Die Protestanten waren eingeschüchtert, die Katholiken behaupteten alle wichtigen bürgerlichen Stellungen, und allmählich hätte sich das Zahlenverhältnis doch zugunsten der Katholiken verschoben; denn die Anfänge dazu waren schon vorhanden. Da machten die acht Jahre unter einem evangelischen Fürstenhaus alle Erfolge der österreichischen Reaktionspolitik zuschanden. Was nun auch kommen mochte, die Protestanten hatten ihre Zuversicht wiedergefunden; mit der Geltung im bürgerlichen Leben war ihnen das Rückgrat wieder gestärkt, und die Zeiten waren auch andere geworden. Ein Vorgehen, wie das der beiden letzten Ferdinand, hätte jetzt die Empörung der gesamten protestantischen Welt hervorgerufen. Und Österreich, das dem Kampf um das spanische Erbe mit Ludwig XIV. entgegensah, brauchte die Hilfe der Reichsstände aufs allernötigste. Ob auch die Gesinnung der leitenden Kreise den Protestanten gegenüber eine andere geworden war, das ist eine müßige Frage. Leopold I. wäre genau so grausam gegen seine evangelischen Untertanen eingeschritten, wenn seine Machtstellung die Ferdinands II. von 1628 gewesen wäre. Die bis 1740 veröffentlichten oder geheim ergangenen Weisungen zur Ausrottung der Ketzer sind von demselben intoleranten Geiste beseelt, wie hundert Jahre früher, nur ist die Taktik eine andere, nicht mehr so grobe. Mit dieser feineren Taktik aber konnte der bischöfliche Stuhl zu Breslau in Schwiebus nach der brandenburgischen Zeit nichts mehr erreichen; denn nur mit brutaler Gewalt hätten die Einwohner katholisiert werden können.

Nach dem Tode des Großen Kurfürsten trat an seinen Nachfolger, Friedrich III., die Verpflichtung heran, den Schwiebuser Kreis wieder Österreich zurückzuerstatten, wie er es als Kurprinz in seinem Revers dem Kaiser versprochen hatte. Dieser

[1]) Schwiebuser kath. Pfarrarchiv. Protokollbuch 1693—1719. Die häretische pravitas sei nicht nur in der ganzen Schwiebuser Diözese eingerissen, sondern die meisten katholisch Geborenen und Erzogenen seien auch mit derselben infiziert.

Vertrag war allerdings geheim gehalten worden; doch war Schwiebus trotzdem schon mehrmals durch das Gerücht erschreckt worden, es würde wieder an den Kaiser zurückgegeben. Was das für seine Bevölkerung bedeute, war allen klar, und schon bei dem ersten Auftauchen des Gerüchts wandte man sich angstvoll an den Kurfürsten Friedrich III.[1]). Das war beim Regierungsantritt Friedrichs III. gewesen, der Kurfürst leugnete aber in seiner beschwichtigenden Antwort jedes andere Abkommen mit dem Kaiser, als den Satisfaktionstraktat, und versicherte den Bürgern, sie würden bei Brandenburg bleiben. Ihre Hauptsorge war, ob der Kurfürst, falls doch eine Retradition eintreten sollte, für sie das freie Religionsexerzitium durchsetzen würde, und diese ihre Sorge war, wie sich zeigen wird, völlig begründet.

Diese Frage war eine von denen, über die in den langen Verhandlungen — sie fingen schon am 26. Mai 1688 mit der Laxenburger Konferenz an — viel hin und her gestritten wurde[2]). Doch geriet der diplomatische Verkehr bald nach Beginn ins Stocken und wurde erst lebhafter, als Friedrich III. jegliche Hoffnung aufgegeben hatte, den Schwiebuser Kreis behalten zu können[3]). Weshalb der Kaiser eigentlich so sehr auf der Rückgabe des Kreises bestand, ist nicht leicht zu erklären. Denn es ist ein kleines Ländchen, gar nicht zusammenhängend mit dem Erbfürstentum Glogau; sein Wohlstand war völlig vernichtet, die Zahl seiner Bewohner dezimiert und ihre Hinneigung zu Brandenburg den kaiserlichen Räten nur zu gut bekannt. Es scheint, als ob der Kaiser es für eine Ehrensache gehalten hat, den Kreis von dem Kurfürsten wiederzuerlangen, der als Kurprinz in seinem Revers die Abtretung versprochen hatte. War es doch eine Hauptschwierigkeit in den Unterhandlungen, daß der Kaiser auf der Rückgabe auf Grund des Reverses bestand, während der Kurfürst den Revers als unter Vorspiegelung falscher Tat-

[1]) Berlin Geh. St.-A. Rep. 46, Nr. 67, Eingabe der evgl. Bürgerschaft vom September 1689. Vgl. dazu Pribram „Österreich und Brandenburg 1688—1700“, S. 120, ferner Knispel § 88.

[2]) Für die folgende Darstellung sind benutzt: Berlin Geh. St.-A. Acta betr. die Retradition des Schwiebuser Kreises Rep. 46, Nr. 67; Breslau St.-A. Rep. 24: Glogau I und O.-A. Schwiebus II; die beiden Schriften von Pribram a. a. O.

[3]) März 1693.

sachen erschlichen nicht anerkennen und das Gebiet nur auf Grund eines völlig neuen, den Revers vollkommen ausschaltenden Vertrages abgeben wollte. Maßgebend war auch der religiöse Standpunkt des Kaisers. Seine Staatsräte hielten ihm vor[1]), die katholische Bevölkerung des Ländchens hätte unter brandenburgischer Herrschaft sehr gelitten. Schwiebus wäre noch vor wenigen Jahren zum großen Teil katholisch gewesen, und man müsse nun für Wiederherstellung des alten Glaubens sorgen. Diese Angaben stehen mit der Wirklichkeit keineswegs in Einklang. Es kann damals im ganzen Kreise kaum mehr als 400 Einwohner katholischen Bekenntnisses[2]) gegeben haben, während die Gesamtbevölkerung rund 10000 Seelen zählte[3]). Doch zeigt die Festigkeit, mit der Leopold in den Vorverhandlungen an den für den Protestantismus ungünstigen Bestimmungen festhielt, die Absicht und Meinung, man werde gewiß den ganzen Kreis wieder zum katholischen Glauben zurückführen können. In vielen Punkten gab er den Brandenburgern nach, in dem die freie Religionsübung betreffenden ließ er sich nicht auf Zugeständnisse ein. Da auch der Kurfürst sein den Schwiebusern gegebenes Versprechen durchzusetzen für eine Ehrensache hielt, da er ihnen ausdrücklich den Gottesdienst in der nach ihm benannten Friedrichskirche gewährleistet hatte, mußte es hier zu scharfen Differenzen kommen. Danckelmann als „envoyé extraordinaire“

---

[1]) Pribram a. a. O. 1688—1700, S. 71, Anm. 4.

[2]) Auf Grund des bei Jungnitz a. a. O. Glogau III_1 veröffentlichten Visitationsberichtes von 1687/88 habe ich die Zahl der Katholiken mit rund 380 berechnet, wobei die Parochie Stentsch allerdings ausfiel, die aber die am eifrigsten protestantische Bevölkerung enthielt („häretici perversissimi, pessimi etc.“).

[3]) Die Eingabe der evangelischen Bürgerschaft von Schwiebus vom September 1689 spricht von „etlichen 20000 Evangelischen“. Wenn auch unter brandenburgischer Herrschaft viele der geflüchteten Protestanten zurückgekehrt sein mögen, so ist diese Zahl unbedingt zu hoch gegriffen. Eine Liste von 1706 aus dem Schwiebuser kath. Protokollbuch 1693—1719 gibt für das betreffende Jahr folgende Zahlen an:

insgesamt	10905	Seelen
katholisch	653	„
bekehrt	66	„
Juden	150	„

Und in dem Zeitraum von 1688 bis 1706 hatte die Bevölkerungsziffer eher zu- als abgenommen.

am kaiserlichen Hofe tätig, verlangte auch von den kaiserlichen Ministern in der Konferenz vom 17. Juni 1693 unter anderen Zugeständnissen für die Restitution des Kreises Erhaltung des Religionswesens in dem zur Zeit der Übergabe befindlichen Zustande; d. h. die Friedrichskirche wäre dem evangelischen Gottesdienste offen geblieben, die Schwiebuser Schule erhalten, und die Landstände hätten bei Wahrung ihrer Patronatspflichten den katholischen Pfarrern gegenüber nebenbei ihren evangelischen Privatgottesdienst usw. beibehalten. Die kaiserlichen Minister aber konnten darein nicht willigen, weil dies Zugeständnis einen völligen Systembruch bedeutet hätte. Auch von den anderen Forderungen hatte man nur zwei bewilligt, und um nicht die Verhandlungen aufs neue wieder zum Abbruch gelangen zu lassen, beschloß man, dieselben in Berlin durch den Grafen Kolowrat führen zu lassen, dem man mehr Energie und Interesse für Österreichs Verlangen zutraute, als dem bisherigen Gesandten Baron Fridag, einem persönlichen Freunde des Kurfürsten. Inzwischen hatte Nicolaus von Danckelmann in neuen Unterredungen mit den Ministern die Angelegenheit ein gut Teil vorwärts gebracht (Ende Juni 1693). Friedrich III. dachte schon damals an die Erwerbung des Titels eines Königs in Preußen, wozu er dringend die Mitwirkung und das Einverständnis des Kaisers benötigte. Wenn er auch nicht sogleich offen mit der Forderung herausrückte, wollte er doch vorläufig den Titel eines Herzogs in Preußen haben, wofür er dann freilich den eines Herzogs von Schwiebus aufgeben mußte. Diesem Begehren fiel die Religionsfreiheit der Schwiebuser zum Opfer, für die als Ersatz in den augenblicklichen Unterredungen nur die Aufnahme eines Reformierten in den Reichshofrat aufgestellt wurde, ein Ersatz, der für den Schwiebuser Kreis gar keinen praktischen Wert hatte. Doch hatte Danckelmann damit die Schwiebuser Protestanten noch nicht völlig preisgegeben.

In den von nun an in Berlin geführten Unterhandlungen kehrte dieser Punkt noch öfters wieder. Der Kurfürst verlangte schriftliche Versicherung der Gewährung seiner Forderungen, und man einigte sich mit Kolowrat auf einen Rezeß, der am 11. August 1694 als Projekt[1]) nach Wien geschickt wurde. Hier

---

[1]) Abgedruckt bei Pribram a. a. O. 1688—1700. Anhang VI.

stehen fünf brandenburgischen Forderungen sieben kaiserliche Punkte gegenüber. Unter den ersteren lautete der fünfte Punkt: „Das Religionswesen und die Evangelischen in dem Schwiebuser Kreise in dem Zustand lassen wollen, in welchem solches alles sich bei der Tradition dieses Kreises befunden.“ Man war also von dem ersten Verlangen, Erhaltung des augenblicklichen Religionsstandes, auf den von 1686 zurückgegangen, der natürlich für die Sache der evangelischen Schwiebuser sehr ungünstig war. Denn nahm man es mit dem Stand zur Zeit der Tradition genau, so war damit den Protestanten ja wieder alle Glaubensfreiheit genommen. Bis 1686 hatten nur die Landstände das Recht, in ihren Häusern private Gottesdienste verrichten zu lassen, sonst aber mußten die Einwohner zur Vornahme evangelischer Amtshandlungen über die Grenze gehen. Aber so wie damals bei der Übergabe von Schwiebus bei den Räten Unklarheit über die Rechte der Protestanten herrschte, so auch jetzt. Ein Bericht vom 10. August an Danckelmann interpretiert ihre Auffassung. Es wird darin mitgeteilt, bei dem Artikel 5 seien vom Grafen Kolowrat die allermeisten Schwierigkeiten gemacht worden, er habe ausdrücklich auf gänzlicher Auslassung desselben bestanden, oder doch wenigstens „juxta terminos Instrumenti pacis“ den Punkt aufgestellt wissen wollen, „welches dahin auslaufen würde, daß uns nur noch permittiert wäre, für diese unsere Glaubensgenossen zu interzedieren, Ihre Kaiserl. Majestät aber dennoch freie Hände behielte, mit ihnen nach dero Gefallen zu verfahren.“ Aber die kirchlichen Rechte der Schwiebuser, als Teil der Erbfürstentümer, fußten bis 1686 ja gerade auf dem Friedensinstrument, was die Brandenburger eben verhüten wollten, indem sie die Verhältnisse von 1686 als normal ansetzen wollten. Die brandenburgischen Räte mußten also unter dem Stand zur Zeit der Tradition mehr verstehen, mußten annehmen, der Kreis habe andere Verhältnisse gehabt, als das übrige Schlesien, oder aber sie kannten die Rechte der kaiserlichen Erbuntertanen nicht, und das ist das Wahrscheinliche. Jedenfalls wollten sie für den Kreis besondere Verhältnisse schaffen, man wollte auch nicht Schwiebus in das Fürstentum Glogau einverleiben lassen. „Wir haben dem Grafen Kolowrat remonstrieren lassen, daß man den Schwiebuser Kreis nicht so schlechterdings wie ein anderes incorporiertes Stück des Herzog-

tums Schlesien ... considerieren müßte". Kolowrat glaubte selbst nicht an die Genehmigung des 5. Artikels, hatte aber versprochen, bei dem Kaiser dafür einzutreten. Die Geheimen Räte, es sind Meinders, Fuchs[1]) und Danckelmann, betonten auch besonders, es sei der Trieb des Gewissens Friedrichs III., daß er darauf dränge, der Kaiser möge den status quo vom Jahre 1686 in dem Traktat ausdrücklich versichern. In der nächsten Fassung des Traktates kehrt der Religionspunkt als der neunte wieder, wörtlich den 5. Punkt der Proposition vom letzten Mal wiedergebend. Kolowrat aber hatte inzwischen diese Fassung nicht durchsetzen können und den Punkt 9 so ausgedrückt[2]): „Das Religionswesen soll bei bewenden, und wird man ferner den Schwiebusischen Untertanen aus Kaiserl. und Landesfürstlicher Gnade gedeihen lassen, was denselben nach Inhalt des Westfälischen Friedensschlusses aus Gnaden bewilliget." Der Kaiser wollte aber am liebsten keinen genau jeden einzelnen Punkt bestimmenden Rezeß, und da man dem Kurfürsten in dem Versprechen, niemandem eine höhere Dignität zu verleihen, bevor er in der seinigen erhöht wäre, entgegengekommen war, willigte Friedrich III. in die Abfassung eines sog. schlichten Rezesses[3]), der nur die Hauptpunkte erwähnte. Als Termin wurde der 10. Januar 1695 für die Rückgabe vereinbart, und die beiderseitigen dazu ernannten Kommissare erhielten für den Akt ihre besondere Instruktion. Der Kolowratsche Gegenvorschlag auf die von Fuchs dem Punkt 9 gegebene Fassung hatte aber zur Genüge gezeigt, wie man in Wien über die Religionsfreiheit der Schwiebuser dachte. Deshalb lautete die Instruktion der brandenburgischen Kommissare dahin, „der kaiserlichen Kommission diese Materie bestens zu recommendiren, wie sie dann derselben vorstellen können, daß wir zu Ihrer Kaiserlichen Mjt. das Vertrauen gesetzet, gleichwie Ihro Mjt. bei vormaliger Tradition des Kreises die gnädigste Vorsorge getragen, damit ratione religionis wegen der Römisch Katholischen alles in statu quo gelassen werden möchte, also sie auch dero höchstrühmlichen aequanimitet nach die Evangelische in praesenti statu bleiben lassen werden."

---

[1]) Über seine Rolle in der Schwiebuser Angelegenheit: F. v. Salpius a. a. O., S. 145—149.

[2]) 29. Sept. 1694.

[3]) Mörner a. a. O. K. St. 1601—1700. Anhang XXIII.

Obwohl also am 10.—20. Dezember bereits der Retraditionsvertrag abgeschlossen war, mußte über die einzelnen Punkte noch am Tage der Rückgabe selbst verhandelt werden. Punkt 8 der kaiserlichen Instruktion[1]) trug demnach den Kommissaren auf, wenn irgend möglich, überhaupt nicht von dem Religionswesen etwas zu erwähnen. Sollten aber die Kurbrandenburger darauf bestehen, so dürften sie (die kaiserlichen Räte) auf keinen Fall etwas Schriftliches von sich abgeben, sondern nur mündliche Versicherungen tun, und auch nicht mehr, als „daß wir es bei demjenigen, wozu wir uns aus kaiserl. und kgl. Gnaden, und nicht in vim pacti per instrumentum pacis Westphalicae verstanden haben, annoch wie wir es bis dato getan hätten, bewenden zu lassen allergnädigst geneigt wären", d. h. nichtssagende Redensarten durften sie machen, aber nur nichts Positives zugestehen. Daß die kaiserlichen Kommissare damit nicht durchkamen, ist wohl das Verdienst des Geheimen Rates v. Fuchs, der schon vor der direkten Übergabe die Verhältnisse der beiden streitenden Konfessionen durchschaut hatte.

Bei den am 10. Januar 1695 auf dem Rathause zu Schwiebus stattfindenden Verhandlungen kam es noch zu erregten Auseinandersetzungen, vor allem wegen des Verzichtes der Brandenburger auf die schlesischen Ansprüche. Offenbar bot auch der Religionspunkt einen Anlaß zu Streitigkeiten. Wir hatten ja gesehen, durch Einwilligung in die Fassung eines schlichten Rezesses hatte man von brandenburgischer Seite von vornherein auf eine genaue Formulierung der neuen Religionsverhältnisse im Schwiebuser Kreise verzichtet. Nun waren vor den kurbrandenburgischen Kommissaren der Magistrat der Stadt und die evangelischen Prediger des Kreises erschienen und hatten in beweglichen Worten um Erhaltung ihrer Glaubensfreiheit gebeten, außerdem auch den Zustand geschildert, in den sie nach der Retradition geraten würden, wenn nicht der Kurfürst energisch für sie einträte. Dazu kam noch ein besonderer Vorfall, der sich in der Nacht vor der Sitzung ereignete und den Bevollmächtigten den Haß beider Religionsparteien gegeneinander aufs deutlichste offenbarte[2]). Es war nämlich der Versuch gemacht worden, die

[1]) Breslau St. A. Rep. 24, Glogau I, 1 h vom 27. Oktober 1694.

[2]) Bericht der Kommissare vom 14. Januar 1695. Berlin Geh. St.-A. Rep. 46, Nr. 67.

evangelische Friedrichskirche anzuzünden, nachdem schon vorher von katholischer Seite damit gedroht worden war. Der Geheime Rat v. Fuchs, der die Verhandlungen leitete, ließ sich dadurch bewegen, den petitionierenden Evangelischen die Versicherung zu geben, es sollte bis auf weitere kaiserliche Resolution der bisherige Religionszustand gewahrt werden, und legte den kaiserlichen Kommissaren aufs dringlichste ans Herz, sich dafür in Wien zu verwenden[1]). Man richtete sich hierin ziemlich wörtlich nach der kurfürstlichen Instruktion und appellierte an die kaiserliche „Äquanimitet", da man brandenburgischerseits immer die Katholiken des Kreises geschützt habe, wenn ihnen von irgend einer Seite zu nahe getreten worden sei. Die kaiserlichen Kommissare ließen sich jedoch zu keinem bindenden Versprechen überreden, sondern nur zu einer Befürwortung bei dem Kaiser. So war es denn Tatsache geworden, daß die Protestanten des Kreises zuguterletzt doch völlig in des Kaisers Hand gegeben waren.

VI. Kapitel.

Der Kreis unter abermaliger österreichischer Herrschaft. 1695—1740.

Sollte man die nun wieder von neuem auf kirchlichem Gebiete einsetzende Reaktion der nächsten 45 Jahre schildern, so müßte man die Verhältnisse der Jahre nach dem westfälischen Frieden größtenteils noch einmal darstellen. Das System der inneren österreichischen Politik in Schlesien, das der Reaktion, war ungefähr dasselbe geblieben, mit einigen durch die veränderte Zeitlage gebotenen Modifikationen. Zwar ging man nicht sofort nach der Übernahme auf dem vorher angefangenen Wege energisch weiter, wahrscheinlich um nicht von vornherein die Bevölkerung den Übergang zu schwer empfinden zu lassen, aber nach Gewährung der Königskrone an das Haus Hohenzollern entledigte man sich aller Fesseln und versuchte ohne Scheu die Wiederbeseitigung der Religionsfreiheit.

Die Retraditionsverhandlungen hatten ja, wie gesagt, nicht die schriftliche Aufnahme eines Schutzes der protestantischen Religionsfreiheit gebracht; doch war eine derartige Versicherung

---

[1]) F. v. Salpius a. a. O., S. 148.

mündlich erfolgt. Demgemäß blieben die gottesdienstlichen Handlungen der Stadt Schwiebus und der Landstände vorläufig unbehindert in dem Stande der letzten brandenburgischen Jahre bestehen[1]), bis endlich am 25. April 1701 die neuerbaute Schwiebuser Friedrichskirche versiegelt und der angestellte Pfarrer und Kantor in die Fremde getrieben wurde[2]), auch bald darauf die Kommunalverwaltung wieder in die Hände von katholischen Bürgern überging. Der evangelische Bürgermeister Dreher wurde am 17. Januar 1701 seines Amtes entsetzt und wegen angeblicher Verwendung kommunaler Gelder für protestantisch kirchliche Zwecke zur Verantwortung gezogen[3]). Da er sich geweigert hatte, dem kgl. Amtsbefehl, die Friedrichskirche zu versiegeln, Gehorsam zu leisten, außerdem in Verdacht stand, mit der neumärkischen Regierung noch in Verbindung geblieben zu sein, wurde seine Stellung gänzlich unhaltbar; doch vermochte man seinen weiteren Aufenthalt in der Stadt Schwiebus nicht zu verhindern, weil man ihm offenbar keine strafwürdige Handlung nachweisen konnte.

Die Empörung über die Schließung der Kirche war groß; man hatte auch immer noch die Hoffnung, König Friedrich I. werde die Wiedereröffnung durchsetzen können, aber vergeblich. Zwar hatte dieser sofort nach dem Bekanntwerden des Schließungsbefehls seinen Wiener Residenten, Herrn v. Bartholdi, mit der Wahrung der evangelischen Interessen der Schwiebuser und Verhinderung des Ausführungsbefehls beauftragt[4]) und auch nach der Versiegelung eine abermalige Interzession versucht[5]); aber Leopold I. kam dem König hierin keinen Schritt entgegen. War dieser ihm doch wegen der Erwerbung der Königskrone aufs stärkste verpflichtet. Dem Residenten Bartholdi wurde vom schlesischen Vizekammerpräsidenten Baron Neithart und dem

---

[1]) Breslau St.-A. Rep. 24. O.-A. Schwieb. II. Eine Konsignation der Orte, an denen sich Prädikanten befinden, vom 26. Juni 1701.

[2]) Knispel § 11, § 88.

[3]) Knispel § 88 gibt als Grund die Weigerung Drehers, die Kirche zu versiegeln, an, kann aber deshalb auch nicht die schon vorher erfolgte Amtssuspendierung erklären.

[4]) Erste Interzession 3./13. Februar 1700, die zweite vom 1. März 1701, letztere abgedruckt bei Knispel S. 168 f.

[5]) Berlin Geh. St-A. Rep. 46, 66—68 Schw. Trebnitz, Interzession vom 10. November 1702.

böhmischen Vizekanzler Grafen Frankenberg entgegengehalten, bei der Tradition an den Großen Kurfürsten sei die Aufrechterhaltung des status quo abgemacht worden, trotzdem hätte Brandenburg die Kirche gebaut, wenn man nun alles wieder auf den alten Stand bringe, könne doch niemand dagegen etwas einzuwenden haben. Ein ganz berechtigter Standpunkt der kaiserlichen Räte! Außerdem gehöre Schwiebus ja nicht zu den priveligierten Orten Schlesiens, und bei den Retraditionsverhandlungen habe man nur versprochen, „zu nichts widrigem schreiten zu wollen“, deshalb sei es klar, daß man die Kirche nicht zu „erhalten“ brauche[1]). Ebensowenig fruchtete die Entsendung zweier Abgeordneter der evangelischen Gemeinde zu den Altranstädter Verhandlungen. Wenn man dann von Kaiser Karl VI. eine andere Stellungnahme erhoffte, als von seinen beiden Vorgängern, so war auch das vergeblich, obwohl Friedrich I. seinerseits mit Repressalien gegen seine katholischen Untertanen drohte[2]). Noch im Jahre 1723 schickte man Deputierte der Stadt nach Wien[3]), und zwar beteiligte sich bemerkenswerterweise an dieser Petition auch der katholische Rat, offenbar, weil damals die hölzerne Kirche so in Verfall geriet, daß ihr baldiger Einsturz drohte. Gerade aber der baufällige Zustand des Gotteshauses ermöglichte eine mehrmalige Benutzung durch die evangelische Gemeinde. Die Türen sprangen öfter von selber auf, und späterhin gelang es trotz der verschlossenen Türen durch die in der Wand entstandenen Öffnungen und Luken in das Gotteshaus hineinzukommen. Die Chronik berichtet, in Zeiten großer Not hätte sich eine zahlreiche Gemeinde hier versammelt gefunden, die auch ohne Prediger dort ihr Gebet verrichtet hätte, ohne von den Katholiken daran verhindert werden zu können.

Wurde auf diese Weise das Verbot der Kirchenbenutzung in der Stadt mehrfach umgangen, so war dies viel öfters noch der Fall auf dem Lande. Wir finden auch jetzt wieder die Landstände in Opposition gegen Regierungsverordnungen, und der Patronatsherr der Ogerschützer Kirche hatte unter öster-

---

[1]) Ebendort, Bericht Bartholdis vom 6. Oktober 1701.

[2]) Ebendort, Interzession vom 1. März 1710, ferner Petition der Schwiebuser vom 1. Juli 1712, unterstützt von Bartholdi.

[3]) Knispel § 92, vom 6. September 1723.

reichischem Regiment sogar das getan, was ihm unter hohenzollerscher Herrschaft untersagt war, er hatte seine neuerbaute Kirche einem protestantischen Geistlichen übergeben[1]). Dann aber war zugleich mit Einziehung der Schwiebuser Kirche 1701 auch den Landständen die Erlaubnis entzogen worden, Prädikanten auf ihren Höfen zu halten. Doch kehrten sie sich anfangs nicht daran; erst nach und nach wichen die Prädikanten aus dem Kreise, um sich wieder auf den Grenzen und in den Grenzkirchen niederzulassen und von dort aus ihr Amt in den gesetzlichen Schranken weiter auszuüben. Damals wurde auch der Bau einer neuen Grenzkirche in einer waldreichen Gegend, dem brandenburgischen Dorfe Harthe begonnen, aber von dem Glogauer Landeshauptmann beizeiten unterdrückt, der das Patent von 1668 betreffs Bauunterstützung von Grenzkirchen aufs neue im Jahre 1701 im Kreise veröffentlichen ließ[2]). Damit niemand sich mit Unwissenheit entschuldigen und so der ausgesetzten Strafe sich entziehen könnte, ließ er es in allen Ortschaften verlesen und mit Unterschriften versehen.

Die Ansammlung von Grenzpredigern in den benachbarten brandenburgischen Ortschaften hatte aber noch eine andere Folge, insofern nämlich Kompetenzstreitigkeiten zwischen ihnen und den von den einheimischen Gemeinden angestellten Geistlichen nicht zu vermeiden waren. Da die neumärkische Regierung sich der flüchtigen Prädikanten angenommen und teilweise für ihre Unterkunft gesorgt hatte, die Grenzprediger also nicht mehr ihren privaten Charakter trugen, entschied das Küstriner Konsistorium, sie seien allein für die exulierenden Schlesier da. Der Gottesdienst in Selchow wurde z. B. so gelegt, daß der Grenzprediger nicht mit dem ordentlichen Pfarrer kollidierte, wobei die Zeit berücksichtigt wurde, die die Schwiebuser wegen ihres weiten Weges hierher brauchten. Namentlich sollte die Predigt deshalb nicht zu lange dauern und der Gottesdienst pünktlich schließen, ferner sollte dem ordentlichen Pfarrer kein materieller Schade deswegen erwachsen. Doch scheinen die Brandenburger ihre schlesischen Kollegen nicht sehr gern gesehen zu haben; denn es wird ihnen aufgetragen, die Grenz-

---

[1]) Breslau St.-A. Rep. 24 O.-A. Schwieb. II. Zweiter Bericht des Propstes Schönborn vom 23. Dezember 1699.

[2]) Ebendort Patent vom 26. Juli 1701.

prediger mit aller Liebe, als Vertriebene aufzunehmen, damit diese nicht „über ihre eigenen Glaubensgenossen mehr Tränen vergießen, als über die, welche sie zu uns getrieben haben[1])". Allsonntäglich wanderten die Einwohner der schlesischen Ortschaften über die Grenze, wie in den Zeiten vor 1686, und ließen dort die Pastoralhandlungen verrichten.

Die Bedingungen der Altranstädter Konvention[2]) veränderten faktisch fast nichts in den kirchlichen Zuständen des Kreises; sie gewährten nur der bisherigen Übung rechtliche Sicherheit. Nämlich der 3. Artikel erlaubte den stillen Hausgottesdienst, die Entsendung der Kinder auf auswärtige Schulen oder die Haltung von Privatlehrern, verbot den Meßzwang der Protestanten, den Schulzwang, die gewaltsame Konversion, und gestattete, dem Gottesdienst jenseits der Grenze beizuwohnen und dort die Amtshandlungen verrichten zu lassen, nachdem die fälligen Gebühren an den katholischen Pfarrer gezahlt wären. Sehr wichtig war die weitere Bestimmung, es dürften die Prädikanten die Kranken, Gefangenen und zum Tode Verurteilten besuchen und mit ihrem geistlichen Trost versehen. Dieser Artikel machte die Kirchen im Kreise nicht mehr so unbedingt nötig, die Erlaubnis des evangelischen Gottesdienstes im Schwiebusischen, wie sie die Kreisdeputation von Karl XII. verlangte, hätte nur eine Erleichterung für die Einwohner bedeutet, aber keine Lebensbedingung für den Protestantismus; denn ihren Gottesdienst hatten sie bei der geringen Entfernung der Grenzen auch schon jetzt. In Betracht zu ziehen aber ist, daß die Altranstädter Abmachungen keineswegs allen Einwohnern Schlesiens bekannt waren, auch nicht einmal dem niederen Klerus; denn der Kaiser

---

[1]) Berlin Geh. St.-A. Rep. 46, Nr. 54. Mehrere Schriftstücke über die Grenzkirchen vom Stockvorwerk und Selchow. Man droht sogar mit Strafe, wenn die Geistlichen sich weiter untereinander zanken würden. Die Grenzprediger sollten mit ihren Taten für ihre Lehre einstehen, gerade in Hinsicht auf die katholische Kirche, die sie bekämpften. Leider sind die Küstriner Akten im siebenjährigen Kriege mit der Stadt verbrannt, und in die jetzigen Berliner Konsistorialakten sind keine Bestände des Küstriner Konsistoriums aus der betr. Zeit gelangt.

[2]) Soffner, „Die Altranstädt. Konvention (1707) und die Kaiser Josephinische Pfarrfundation für Schlesien (1710)". Schles. Pastoralblatt, XVII. Jahrg. Breslau 1896.

wollte nicht die Artikel überall durch Patente veröffentlichen, um dadurch die Leute möglichst im unklaren zu lassen[1]).

Von größter Wichtigkeit war jedoch die in Artikel 3 festgesetzte Aufhebung des Schulzwanges und die Erlaubnis, Kinder in auswärtige Schulen schicken zu dürfen. Besonders von der letzteren wurde im Schwiebuser Kreise viel Gebrauch gemacht[2]), klagt doch der Skamper Pfarrer darüber, daß die katholischen Schulen meistens leer ständen und die Kirchschreiber dadurch ihrer Accidentien beraubt wären; die Kinder würden alle in die lutherischen Schulen der Mark Brandenburg geschickt. Wider die Altranstädter Konvention freilich verstieß es, wenn, wie es vielfach hier geschah, von den Gemeinden Privatschulen, sogenannte Winkelschulen geduldet wurden. In Schwiebus unterrichteten z. B. im Jahre 1709 vier Personen an den Winkelschulen[3]), und von 1710 ist uns das Vorhandensein von Schulen in vielen Dörfern bekannt. Doch schritt in solchen Fällen schnell der Landeshauptmann mit Aufhebung ein.

Eine andere Episode in der Geschichte des Kreises infolge des Eingreifens Karls XII. war auch der Versuch, in Schwiebus selbst den Gottesdienst in der Friedrichskirche wieder zu versehen. Bekanntlich kam man auch nach Abschluß der Altranstädter Konvention noch zu keiner Einigung über die Ausführung ihrer speziellen Artikel. Die Stände Augsburgischer Konfession unterhielten nämlich in Breslau besondere Deputierte, wie schon oben die Deputierten des Schwiebuser Kreises erwähnt waren, die den schwedischen Bevollmächtigten Hennig Freiherrn von Stralenheim zu noch weitergehenden Forderungen an den Kaiser antrieben[4]). Man wollte auch die nicht unter die Konvention gefallenen Kirchen[5]) teilweise wieder den Protestanten zurückgeben, oder jedenfalls den Bau neuer Kirchen durchsetzen. Der Kaiser weigerte sich jedoch, und

---

[1]) Das geht auch aus den Anfragen des Klerus hervor, was nun erlaubt sei und was nicht. Skamper Protokollbuch 1718.

[2]) Skamper Protokollbuch, Bericht über November 1718.

[3]) Schwiebuser kath. Pfarrarchiv, Protokollbuch 1693—1719.

[4]) Soffner a. a. O., S. 157.

[5]) Unter die Konvention fielen nur die Kirchen in den Fürstentümern Liegnitz, Brieg, Münsterberg und Öls, und der Stadt Breslau, sowie die drei Kirchen zu Schweidnitz, Jauer und Glogau.

verstand sich schließlich nur dazu, außer den durch den westfälischen Frieden bewilligten und schon vorhandenen 3 Friedenskirchen zu Schweidnitz, Jauer und Glogau 6 sogen. Gnadenkirchen[1]) erbauen zu lassen, unter denen sich dann aber Schwiebus nicht befand. Die Schwiebuser hatten schon während der von 1707 bis Februar 1709 sich hinziehenden Verhandlungen im Vertrauen auf Stralenheims Bestrebungen ihre Kirche eröffnet und darin Gottesdienst gehalten. Sie war aber bereits am 3. Juli 1708 wieder gesperrt worden[2]), als am 7. Juli ein Prädikant in der Stadt eintraf, namens Jakob Franz von Weiher, der das Pfarramt an der Friedrichskirche versehen sollte. Weiher war schwedischer Hof- und Feldprediger gewesen, hatte dann im Teschenschen eine Pfarrstelle bekleidet und war nun vom Freiherrn von Stralenheim mit einem Paß versehen nach Schwiebus geschickt worden. Sein Verhängnis war es, daß er 4 Tage zu spät in der Stadt eintraf; denn gewiß hätte Stralenheim auf der Aufrechterhaltung des Religionsexerzitiums bestanden, wenn sein Feldprediger erst einmal die Pfarrstelle wirklich eingenommen hätte. So aber mußte er unverrichteter Dinge wieder umkehren, da seinem Ersuchen, die Kirche im Namen der schwedischen Majestät wieder zu eröffnen, nicht stattgegeben wurde.

Damit war die letzte Gelegenheit vorbeigegangen, für die evangelische Kirche im Kreise etwas zu erreichen. Wir haben von nun an nur noch von den Rekatholisierungsbestrebungen der letzten Jahre österreichischer Herrschaft zu berichten. Diese beschränkten sich im wesentlichen auf das Gebiet der Seelsorge und lagen infolgedessen in den Händen der katholischen Pfarrer, denen der Staat Karls VI. seinen Arm lieh. Repressalien für den ganzen Umfang des Kreises sind nicht mehr vorgekommen, wie sie die vorangegangenen Zeiten gebracht hatten; doch fehlen sie wiederum auch nicht völlig, wie das Schicksal der Paradieser Klosteruntertanen beweisen wird.

---

[1]) Nämlich in Sagan, Freystadt, Hirschberg, Landeshut, Militsch und Teschen.

[2]) Quelle für das Folgende: Schwiebuser kath. Pfarrarchiv, Protokollbuch 1693—1719.

Das Hauptaugenmerk mußte der Klerus[1]), wollte er in dem protestantischen Lande an Boden gewinnen, natürlich auf die Gewinnung der heranwachsenden Jugend richten. Man ging hier ganz systematisch vor und traf für ganz Schlesien übereinstimmende Verhaltungsmaßregeln in Ehesachen, Waisenerziehung, Anhaltung der älteren Kinder zur Religionslehre und in der Behandlung der Apostaten, wozu auch solche gerechnet wurden, von deren Vorfahren ein Glied einst katholisch gewesen war.

Gemäß den Anschauungen der Zeit sah der Geistliche wie auch zuletzt die Gemeinde streng auf Kirchenzucht. Man muß hier dem katholischen Klerus das Zeugnis ausstellen, daß er bei den verlotterten Zuständen mit fester Hand durchgegriffen und der sittlichen Verwilderung ein Ende gemacht hat. Mit Arrest im Stock und schweren Geldstrafen ging er z. B. gegen den Bruch des Eheversprechens vor und zwang ein Paar durch Drohungen zur Heirat.

Besondere Maßnahmen waren für die Mischehen vorgesehen. Zuerst versuchte der Pfarrer von beiden Teilen die Vornahme der Trauung nach katholischem Ritus zu erlangen, oder durch Verweigerung der Trauung den nicht katholischen Teil zum Übertritt zu bewegen. Hatte er wenigstens das erstere erlangt, so forderte er von dem andersgläubigen Teil eine schriftliche oder im Fall der Schreibunkundigkeit eine vor Zeugen versicherte Erklärung, daß die aus der Ehe hervorgehenden Kinder ohne Unterschied des Geschlechts katholisch erzogen werden sollten[2]). Später traf man die Bestimmung, die Söhne könnten zwar der Konfessionalität des Vaters folgen, die Töchter aber müßten katholisch werden, auch wenn die Mutter evangelisch sei. Wieder war für unsern Kreis das Resultat anders als beabsichtigt, auch konfessionell gemischte Paare ließen sich nun jenseits der Grenze trauen, und zwar ohne den von dem ordentlichen Pfarrer dazu vorgeschriebenen Erlaubniszettel erlangen zu können. Der Kaiser verlangte deshalb[3]) von der branden-

---

[1]) Für die folgende Darstellung wurden die katholischen Kirchen- und Protokollbücher des Kreises benutzt.

[2]) Bestimmung von 1724.

[3]) Die Verwandtenehen, die in Schlesien verboten waren und für die ebenfalls kein Erlaubniszettel verabreicht wurde, wurden auch jenseits der Grenze geschlossen, ein Hauptgrund für dies kaiserliche Verlangen.

burgischen Regierung, sie solle ihre Pfarrer anweisen, nur solche Paare zu trauen, die eben diesen Erlaubniszettel vorweisen könnten, doch gab man dem preußischerseits nicht statt, was wieder Repressivmaßregeln gegen die Trauung preußischer Untertanen in den kaiserlichen Landen hervorrief. Starben die in gemischter Ehe lebenden Eltern, so wurden vor der Altranstädter Konvention den Waisen katholische Vormünder gesetzt, ebenso auch Kindern ganz evangelischer Eltern, oder die Waisen wurden von vornherein in ein Kloster gegeben. Erst der 5. Artikel der Konvention machte diesem Verfahren ein Ende und bestimmte, es sollten die Vormünder keiner anderen Religion angehören als die Mündel, und die Kinder bei dem Tode des Vaters auch einer protestantischen Mutter zur Erziehung überlassen bleiben. Hatte aber der Pfarrer das Recht auf seiner Seite, d. h. wurden die Kinder nicht in der katholischen Religion erzogen, wenn sie derselben nach den jeweiligen Bestimmungen folgen mußten, so zwang er sie mit Gewalt dazu, wie mehrere Beispiele zeigen. Das bequemste Verfahren war dann die Arrestierung, bis die Einwilligung des überlebenden Elternteils erfolgt war. Dies Verfahren setzt voraus, daß hier auch katholische Eltern ihre Kinder oder einen Teil derselben in der evangelischen Lehre erziehen ließen. Wegen der scharfen auf Apostasie — Übertritt zum Protestantismus — gesetzten Strafen blieb nämlich der Vater oder die Mutter beim katholischen Glauben, sie ließen aber ihre Kinder ohne Unterschied des Geschlechts dem protestantischen Elternteil in der Konfessionalität folgen.

Wichtigkeit bemaß das bischöfliche Amt fernerhin der Katechisation zu. Die Pfarrer mußten die Kinder möglichst jung an der Kinderlehre teilnehmen lassen und die Eltern zur Erlaubnis im Notfall sogar mit Hilfe der Gutsherrschaft zwingen. Nur unter katholischen Dominien mußten protestantische Kinder in der Katechismuslehre zugegen sein. Am schärfsten ging man jedoch gegen die Apostasie vor[1]), — ein Fall, der in der Altranstädter Konvention nicht vorgesehen war. Hier konnte die ganze Willkür des österreichischen Regiments Platz greifen, und so erließ das Oberamt am 3. Juli 1709[2]) einen scharfen Befehl,

---

[1]) Darstellung bei Knispel § 96.

[2]) Schwiebuser kath. Pfarrarchiv, Protokollbuch 1693—1719.

katholisch Geborene und Erzogene binnen 6 Wochen zur alleinseligmachenden Kirche zurückzubringen, widrigenfalls Konfiskation des Vermögens und ewige Landesverweisung den Apostaten treffen würde. Die Pfarrer sollten derartige Leute ausfindig machen, und sich dabei guter Zeugen versichern, darauf den Deliquenten festsetzen, oder, falls er ihnen entwische, sich an die Hehler halten und von denen die vom Kaiser festgesetzte Strafe einziehen. Um aber die Flucht der Apostaten von vornherein zu verhindern, müßten die Vorbereitungen zur Sistierung so verborgen geschehen, daß niemand etwas davon merke. Man müßte meinen, bei derartig harten Bestimmungen wären Übertritte zum Protestantismus kaum vorgekommen; das trifft auch wohl im allgemeinen für Schlesien zu, aber hier im Schwiebusischen waren zu brandenburgischer Zeit sehr viele Katholiken protestantisch geworden, deren Zurückgewinnung das Generalvikariat aufs angelegentlichste betrieb, wovon die Kirchenbücher Zeugnis ablegen. Zu den Apostaten wurden aber außer diesen Kinder gerechnet, die nach den Bestimmungen für Mischehen hätten katholisch werden müssen. Letztere wurden hier meist Protestanten, weil die Bevölkerung keinen Katholiken unter sich dulden mochte, oder dieselben nicht für voll ansah. Das geht z. B. aus einem Fall der Verfolgung einer Apostatin hervor[1]), die übergetreten war, um heiraten zu können. Der katholische Teil der Bevölkerung, wenigstens auf dem Lande, war ungefähr nur zu 10% ortsansässig, die anderen hatten keinen festen Wohnsitz. Wollten die Pfarrer aber die harten auf Apostasie gesetzten Strafen durchführen, so begegneten sie überall den größten Schwierigkeiten, da die Bewohnerschaft wie ein Mann zusammenhielt und ihren Glaubensgenossen verbarg und schützte, bis er mit seiner beweglichen Habe außer Landes gelangt war.

All diese das Gebiet der Seelsorge betreffenden Maßnahmen waren erfolglos. Nur in einem Falle gewann die katholische Kirche fast auf einmal fünf Dörfer[2]), und zwar mit Hilfe der Dominien. Dies ist der einzige Fall in der Geschichte des Kreises nach 1695, wo ebenso wie zur Zeit des 30jährigen Krieges Menschen mit brutaler Gewalt zum Übertritt gezwungen

---

[1]) Skamper Protokollbuch von 1710.

[2]) Jungnitz a. a. O. Visitationsbericht von 1716, Knispel § 95, Schwiebuser kath. Pfarrarchiv, Protokollbuch 1693—1719.

wurden[1]). Zuerst katholisierte der Konvent des Klosters Paradies seine Leimnitzer Hintersassen „durch Wegnahme des Viehes, Gefängnis und angedeuteten Verlust all des Ihrigen". Die Landleute, unbekannt mit der Altranstädter Konvention, wonach niemand gewaltsam zum Glaubenswechsel gezwungen werden konnte, ließen sich einschüchtern. Wenn auch nur der Erbe des Hofes katholisch ward, so war das Kloster schon damit zufrieden. In gleicher Weise verfuhren die Paradieser in ihren Dörfern Lugau, Neudörfel und Rinnersdorf, einige Jahre darauf, 1716 ahmte das Birkholzer Dominium[2]) das Verfahren des Klosters mit gleichem Erfolge nach. Ein großer Teil der Dorfbewohner verkaufte seinen Hof oder Garten und wanderte nach Polen aus[3]). Nur zwei Dörfer, Gräditz und Oppelwitz, letzteres schon seit über 100 Jahren in Feindschaft mit seinem Dominium, leisteten ihrer Klosterobrigkeit Widerstand und wandten sich durch den Landesältesten Christian Friedrich v. Löben und den Landesdeputierten Christoph Georg v. Löben an die Glogauer Landeshauptmannschaft im Hilfe. Da die beiden genannten Kreisvertreter auch das in den übrigen Dörfern angewandte Verfahren gebrandmarkt und darüber Beschwerde geführt hatten, kam die Angelegenheit bis vor den Kaiser. Dieser ließ durch das Schwiebuser Hofgericht die letzten bekehrten 19 Leimnitzer vernehmen und feststellen, sie hätten „ganz freiwillig und um ihrer Seelen Seligkeit" den katholischen Glauben angenommen[4]), eine Auskunft, die schon 100 Jahre vorher bei der Annahme des Religionsstatuts durch die Mediatstädte gefunden wurde.

---

[1]) Nach Knispel wäre das Dorf Leimnitz dadurch bekehrt worden, daß der katholisch gewordene Schulze die Gemeinde bei einer vom Dominium gestifteten Tonne Bier zur Konversion überredet hätte. Man könnte dann nicht verstehen, weshalb bis dahin die Hintersassen des Klosters so standhaft bei ihrem evangelischen Glauben beharrt wären, um nun auf eine so schmähliche Weise ihre Überzeugung über Bord zu werfen.

[2]) Jungnitz a. a. O. Visitation von 1716, Birkholz: „fidem katholicam hoc anno viginti aliae familiae in hoc solo pago sub utroque Dominio quidem eodem strenue collaborante amplexi sunt, ita ut nunc 80 Communicantes in Paschate fuerint". Weiter Lugau: „. . . Parochiani hic ex plurimo pariter urgente Dominio conversi ut 22".

[3]) Nach Knispel § 95 mußten denselben unter Friedrich d. Gr. ihre Güter zurückerstattet werden.

[4]) 25. Mai 1714.

Dagegen ließ sich jetzt ebensowenig wie damals etwas machen, und die Beschwerde fiel auf die Landesdeputierten zurück, die nun eines unzeitigen Religionseifers und einer Überschreitung ihrer Amtsbefugnisse beschuldigt und bei Androhung des Verlustes ihrer Ämter zum Schweigen gebracht wurden.

Die weltliche wie geistliche Behörde hatte 110 Jahre hindurch die Vernichtung des Protestantismus erstrebt. Von ihm hatte man nichts weiter zu erwarten, sah in ihm nur ein Motiv einer Hinneigung zu protestantischen Ländern. Sehr geschickt wiesen die Schwiebuser Pröpste immer und immer wieder in ihren Berichten auf die politischen Folgen hin, die das Festhalten der Bevölkerung an ihrem Glauben habe[1]). Daß aber der Gewissenszwang und die Beschränkung der Religionsausübung die Ursache für dies Verhalten der Bewohnerschaft sei, daß diese Neigung erst eine Folge des reaktionären Systems sei, das verschwieg man. Hatte man zuerst mit leiblichem Zwang den Katholizismus einzuführen versucht, so bediente man sich zuletzt feinerer Mittel, aber beides hatte nur geringen Erfolg.

Das Fazit dieser 110jährigen Gegenreformation ist die Gewinnung von fünf kleinen Dörfern, aber der Verlust aller Sympathien der Bevölkerung. Der Kreis verlor seine besten wirtschaftlichen Kräfte und gab sie an das Ausland ab, jedes lebendige geistige Streben war vernichtet oder unterdrückt, der Bauer stand in dumpfer Untertänigkeit unter dem Dominium, der konfessionelle Gegensatz verzehrte alle Kräfte, die der Staat zu seinem Nutzen hätte verwerten können. In einem solch großen Gebiet wie Österreich konnte keine geistige Uniformität herrschen, es mußte bei dem verschiedenen Charakter seiner Bevölkerung auch entgegengesetzte Richtungen in seinem Innern beherbergen können. Hielt der Staat aber an der Meinung fest, die streng geschlossene Einheit sei auch auf geistigem Gebiete zur Wohlfahrt und Erhaltung des Landes notwendig, eine innere

---

[1]) In dem ersten Bericht des Propstes Schönborn vom September 1695 (Breslau St.-A. Rep. 24 O-A. Schwieb. II) wird auf das politische Interesse hingewiesen, das der Kaiser an der Vertreibung der Prädikanten habe: „sie hängen an ihren unkatholischen Potentaten“ . . . „inmaßen ich sichere Nachricht habe, daß der Prädikant und unkatholische Bürgermeister zu Schwiebus noch sehr geheim nach dem Berlinischen Hofe korrespondiere, und sowohl in geist- als weltlichen Zufällen sich der dortigen consiliorum bedienen tue“.

Differenz sei die größte Gefahr, so war er nur konsequent, wenn er das hier geschilderte System der Ausrottung Andersmeinender mit eiserner Notwendigkeit verfolgte. Er arbeitete damit selbst an seinem Untergang. Erst nach Beseitigung seiner Herrschaft durch Friedrich d. Gr. kam das Land zur Blüte und fand eine seiner Bevölkerung konformere Regierung, die beiden Konfessionen, der evangelischen wie der katholischen gerecht werden wollte.

IV.

Philipp Rosenfeld (1731—88), ein neuer Messias in der Mark.

Von
Oberrealschuldirektor Professor Dr. **Schwartz** in Berlin.

Ein eisiger Wintertag. Vom blauen Himmel leuchtet die Sonne, aber sie erwärmt nicht. Ihre Strahlen glitzern auf der Eisdecke eines Gewässers. Das ist der Sumpf des Aberglaubens und der Verdummung. Wer die blitzende Fläche schaut, ahnt nicht den Morast, der sich unter ihr birgt. Spaziergänger, in Pelze gehüllt, preisen die reine Luft, den blauen Himmel, die leuchtende Sonne, die etwas eintönige Winterlandschaft, die blinkende Eisfläche des Sumpfes, von dessen wahrer Beschaffenheit nichts mehr zu merken ist. Aber versuche keiner, die Eisfläche zu betreten! Sie ist nur dünn und trägt nicht. Wenn sie bräche, würden die Geister der unreinen Tiefe auftauchen, Schwindler und Schwärmer, Betrüger und Betrogene — ein ganzes Heer; auch Swedenborg, Schrepfer, Mesmer, Cagliostro und — Rosenfeld. Der eisige Wintertag — die Zeit der Aufklärung am Ausgang des 18. Jahrhunderts.

Von Rosenfeld, dem neuen Messias, sollen die folgenden Blätter berichten, der nebst seiner Sekte fast ein Menschenalter hindurch die preußischen Behörden beschäftigt hat.

Philipp Rosenfeld wurde im Jahre 1731 im Weimarischen geboren, wo sein Vater Kammerrat war. Er widmete sich dem Forstfach und wurde Jäger und danach Heidereuter (Förster) im Dienste des Markgrafen von Schwedt. Als er sich eine Fälschung bei der Ausstellung der Holzanweisungen zu Schulden kommen ließ, wurde er 1762 entlassen. Er war mit der Tochter eines wohlhabenden Müllers verheiratet und in der Ehe Vater von drei Söhnen geworden. Während der unfreiwilligen Muße nach seiner Entlassung entdeckte er in sich den Beruf zum

Messias. Er studierte eifrig die Bibel und machte sich ein eigenes Religionssystem zurecht. Zur Annahme desselben wollte er seine nächsten Angehörigen zwingen. Er hatte bei ihnen nur den Erfolg, daß sie ihn für verrückt erklärten und sich von ihm lossagten. Seine Frau kehrte mit ihren Kindern ins Elternhaus zurück, wie Rosenfeld behauptete, auf Drängen seiner Schwiegermutter; seine eigene Mutter aber enterbte ihn und setzte ihr Vermögen seinen Kindern aus. Ein Prediger soll die beiden Frauen zu ihren Maßnahmen bestimmt haben. Das war für den Gekränkten Grund zu zwiefachem Haß: zum Haß gegen die Geistlichen und gegen die Weiber, wenigstens gegen die älteren. Da er nun noch seine Entlassung mit Unrecht erlebt zu haben glaubte und seine Vorgesetzten der Ungerechtigkeit beschuldigte, so gesellte sich dem Priester- und Weiberhaß noch der gegen die Obrigkeit. Dieser dreifache Haß wurde die Grundlage seiner Lehre und seines Glaubenssystems. Bis zu seinem Auftreten als Messias war er ein frischer, munterer Mann gewesen, von blühendem Aussehen und kräftigem Körperbau. Eine starke Neigung zum weiblichen Geschlecht hatte ihn stets beherrscht.

Als seine Angehörigen ihn verlassen hatten, ging er als Prophet durch das Land. Der lange Prophetenbart, den er sich wachsen ließ, sein Bettlergewand, das würdevolle, geheimnistuerische Auftreten des stillen Dulders erweckten in den Landleuten eine scheue Ehrfurcht. Das Umherziehen und die schlechte Ernährung nahmen ihm bald sein frisches, gesundes Aussehen. Bleich wurde die Gesichtsfarbe, tief lagen die Augen. Zuerst wirkte er in der Gegend von Prenzlau. Ein Schäfer im Dorf Dedelow war nachweislich der erste, dem er sich als Messias entdeckt hat. Er trat in die Hütte des Biedermanns und bat um einen Trunk. „Kinder“, sagte er zu dem Schäfer und seiner Frau, „wenn ihr wüßtet, wer ich bin! Ich bin der Bote Gottes, ausgezogen, seine Schafe zu suchen. Von mir ist geweissagt im Propheten Micha 4, Vers 8: „Du Turm Eder, du Feste der Tochter Zion, zu dir wird kommen und einkehren die vorige Herrschaft, das Königreich der Tochter Jerusalem“. Dann führte er noch andere Stellen aus der Bibel an, sprach von der Notwendigkeit der Bekehrung und von der nahen Zukunft, da die Gerechten das Land beherrschen würden. Auf das Jahr 1770 wies er hin, da würde alles in Erfüllung gehen;

das wäre das Jahr der großen Verheißung, auf deren Erfüllung die Völker gewartet. Die Worte machten auf den Schäfer und seine Frau einen tiefen Eindruck. Auf ihre Bitte blieb er einige Tage. Er kam auch noch einigemal wieder.

In den folgenden Jahren durchzog er das Land nach allen Richtungen. Mehrmals wurde er als Landstreicher verhaftet — so in Schwedt, in Frankfurt a. O., in Badra im Sächsischen, in Magdeburg. Er wurde aber immer wieder entlassen, weil man ihn für nicht gescheit hielt; er leide am delirium melancholicum, erklärte der Arzt im Amt Badra.

Im Jahre 1765 war er wieder in Prenzlau. Hier gewann er in dem Schäfer Gumtow, einem zugewanderten Mecklenburger, einen seiner überzeugtesten, gläubigsten und treuesten Anhänger. Gegen Abend kam er in des Schäfers Haus und bat um ein Nachtlager. Als das Tischgebet gesprochen war. „Komm, Herr Jesu, sei unser Gast" —, da sagte er: „Jesus mag wohl bei euch am Tische sein, und ihr kennet ihn nicht". Er redete in Bibelworten und schrieb Bibelverse auf. Als so die Familie Gumtow — Mann, Frau und drei jugendliche Töchter — mit geheimnisvollen Andeutungen einige Tage hindurch vorbereitet worden war, enthüllte er sein Prophetentum. Die Welt sei verderbt, so verkündete er den andächtigen Zuhörern, Recht und Gerechtigkeit seien dahin. Er aber sei der Wiederhersteller des Rechtes, der Heiland und Erlöser. Es sei ja schon ein falscher Erlöser dagewesen, Jesus Christus. Der Erlöser solle die Welt von Sünde, Tod und Teufels Gewalt befreien; die aber seien noch heute in der Welt, und deshalb sei Jesus Christus nicht der rechte Erlöser gewesen. Er sei gen Himmel gefahren und habe — eine ganz neue Auffassung der Himmelfahrt — seine Jünger damit feige im Stich gelassen. Alle Prediger, alle Obrigkeiten vom Dorfschulzen bis zum König hinauf seien überflüssig, ebenso alle Bücher außer der Bibel. Kirchenbesuch, Taufe und Abendmahl seien verwerflich. Er, Rosenfeld, sei der wahre Messias, Gott der Sohn, der Herr aller Herren, der König aller Könige, und verspreche schon hier auf Erden das ewige Leben. Er besitze die Schlüssel zum gesperrten Paradies und das Buch des Lebens, das mit sieben Siegeln verschlossen sei. Die Siegel zu lösen, bedürfe er sieben Jungfrauen. Diese Sieben seien von Anbeginn der Welt auserlesen, und er

könne der Familie Gumtow das Heil verkünden, daß auch ihre drei Töchter zu den Auserlesenen gehören; die müssen ihm gegeben werden. Als Vater Gumtow unter Hinweis auf das jugendliche Alter seiner Töchter — die jüngste zählte erst zehn Jahre — Einwendungen zu machen suchte, da erhob der Prophet dräuend seine Stimme: „Tut ihr es nicht, so werden alle Seelen über euch Ach und Wehe schreien!“ Da Vater Gumtow eine so schwere Verantwortung nicht auf sich nehmen wollte, so willigte er ein und lieferte dem neuen Messias gehorsam seine beiden ältesten Töchter aus. Die jüngste sollte ihm für die Zukunft aufbewahrt werden. Der Prophet zog mit seinen Opfern von dannen. Das älteste Mädchen behielt er fünf, das andere drei Vierteljahre bei sich. Vater Gumtow aber mußte für seine Gläubigkeit in der ungläubigen Stadt Prenzlau Hohn und Spott ernten und war gezwungen, seine Stelle aufzugeben. Nach Lychen, wohin er sich wandte, folgte ihm das Gerücht, so daß auch hier seines Bleibens nicht war. Endlich zog er als Tagelöhner nach Berlin, wo er in der großen Volksmasse zu verschwinden und vor Hohn und Spott gesichert zu sein glaubte.

Rosenfeld ging als Prophet in den Barnim und wählte Biesenthal als Hauptquartier. Hier und in einigen umliegenden Dörfern gewann er starken Anhang. Der Inspektor von Bernau, Merzdorf, bemerkte bei seiner Kirchenvisitation im Sommer 1768 zu seiner unangenehmsten Überraschung den widerkirchlichen Geist in einigen Gemeinden, „der ihm“, wie er dem Konsistorium berichtete, „nicht wenig zu schaffen machte“. Den Propheten hatte er zu Gesicht bekommen; er hielt ihn — der lange Bart war wohl der Grund — für „einen Proselyten aus dem Judentum“. Bei der Visitation in einigen Dörfern war es sogar „ziemlich tumultuarisch“ zugegangen. Alle Versuche des Inspektors, die Sektierer durch Disputieren von ihren Irrtümern abzubringen, waren vergeblich; sie ließen sich nicht widerlegen und führten immer zur Abwehr Worte der Bibel im Munde. „Einige junge Weibsleute“, schrieb der Inspektor, „sind viel eifriger als die Männer.“ Die Ansichten der Sektierer erklärte er für ein Gemisch von Schwenkfeldischen, Böhmistischen[1]), Weigelianischen, Rosenkreuzerischen und Tennhardtschen Träu-

---

[1]) Von dem Mystiker Jakob Böhme.

mereien, die auf den gröbsten Chiliasmus hinausliefen. Im Jahre 1770 sollte das neue Reich der Verheißung beginnen. Sterben würden dann die Gläubigen nicht mehr, sondern nur eine Verwandelung durchzumachen haben.

Der ergebenste Anhänger Rosenfelds in Biesenthal war der Garnweber Glanz, der ihm seine beiden Töchter zur Entsiegelung des Lebensbuches hergegeben hatte, und in dessen Haus auch die Sektierer ihre Zusammenkünfte hielten. Schon hatte sich, wenn die Sektierer hier beisammen waren, draußen der Pöbel zusammengerottet und ihnen die Fenster eingeworfen; diese aber hatten mit Schüssen die Angriffe erwidert. Aus einer solchen Zusammenkunft ließ der Justiziar des Amtes Biesenthal am 18. August 1768 auf Antrag des Bernauer Inspektors den Propheten verhaften, um ihn in die Berliner Hausvogtei einzuliefern.

Als Hauptbelastungszeuge gegen Rosenfeld trat ein junger, aus Sachsen zugewanderter Mann namens Richter auf, der aber schon nach einem Jahre aus einem Saulus ein Paulus, aus einem Verfolger ein Anhänger des neuen Messias wurde. Er bekundete, daß Rosenfeld gesagt habe: der Heiden Zeit sei um, da er als Gott und Heiland gekommen sei; wenn er die vierundzwanzig Ältesten um sich geschart habe, werde er dem König Friedrich das Schwert abfordern und mit den Ältesten als Königen den Erdkreis regieren; er werde jetzt zum sechsten Male gefangen werden, aber wenn er herauskomme, dann gehe sein königlicher Stand an; keiner seiner Anhänger brauche in Zukunft mehr zu arbeiten. Auf dieses Zeugnis hin wurde Rosenfeld in Haft behalten und nach Berlin geschafft.

Glanz wollte das Schicksal seines Herrn und Meisters teilen und verlangte, gleichfalls verhaftet zu werden; der Justiziar wies ihn jedoch zurück. Am nächsten Tage stellte er sich auf dem Amt mit dem gleichen Verlangen ein; denn Rosenfeld sei der Gesalbte des Herrn, und er lasse nicht von ihm. Ein Verhör wurde mit ihm angestellt. Ob er nicht wisse, wurde er gefragt, daß derartige Zusammenkünfte verboten seien. — Man komme ja ganze Nächte zusammen, erwiderte er schlagfertig, um Karten zu spielen, weshalb nicht, um über der Menschen Heil und Erlösung zu sprechen. — Ob Rosenfeld ihm ein irdisches Glück verspreche. — Nur ein von Gott verheißenes Gnadenreich auf

Erden, wo ja auch das Paradies gewesen. Denn in der Bibel stehe geschrieben: Die Gerechten sollen das Erdreich besitzen ewiglich. — Ob Rosenfeld mit seinen Töchtern Unzucht getrieben habe. — Davon habe er nichts gemerkt. Wäre es aber geschehen, so würde es nichts schaden, weil Rosenfeld der Gesalbte des Herrn sei; anders würde er über den Verkehr seiner Töchter mit andern Männern denken. Seinem Wunsch gemäß wurde der verblendete Mann mit seinem Messias nach Berlin in die Hausvogtei geliefert.

Die Behörden hatten gehofft, die Bewegung durch die Verhaftung ihres Führers zu unterdrücken. Im Gegenteil, die Aufregung wuchs. Der Inspektor Merzdorf bat im Oktober, den Rosenfeld nicht, wie beabsichtigt war, aus der Haft zu entlassen. Nur Glanz wurde auf Anordnung der Kurmärkischen Kammer auf freien Fuß gesetzt, da er nicht Verführer, sondern Verführter sei.

Bisher hatte die Kammer, also die Verwaltungsbehörde, die Angelegenheit behandelt, die damit nur die Bedeutung eines im Amtsbezirk Biesenthal verübten öffentlichen Unfugs erhielt. Bei dem Verhör Rosenfelds aber stellte sich heraus, daß man es mit einer Religionsschwärmerei der schlimmsten Art zu tun habe. Die weitere Erledigung wurde deshalb dem Kriminalsenat übergeben, und damit nahm die Angelegenheit einen ernsteren Charakter an. Der Senat verfügte im Juni 1769 die Verhaftung von fünf Personen, die sich als besonders gefährliche Schwärmer erwiesen hatten; es waren außer dem schon genannten Glanz der Pfeifenkopfmacher Beck und der Bäckermeister Seifert mit ihren Ehefrauen.

Nach dem Verhör mit Rosenfeld ließ sich der Inhalt seiner Lehre etwa so feststellen. Der Mensch soll nicht in die Kirche gehen, denn sein Herz ist Gottes Tempel, und Gott will kein steinernes Haus. In der Kirche wird verkündet: es sei alles erfüllt. Das ist nicht wahr, denn in der Offenbarung lautet es anders. Das tausendjährige Reich ist mit ihm, Rosenfeld, angegangen. Der Mensch braucht nicht zum Abendmahl in die Kirche zu gehen; denn er geht täglich zum Abendmahl, wenn er ordentlich seine Mahlzeiten hält und dabei an Gott denkt; so hat es auch Christus gemeint. Die Taufe ist nicht gerade zu verwerfen, doch kommt es nicht auf Wasser an,

sondern auf Geist und Feuer. Auf die verfängliche Frage, ob er sich für den Messias ausgegeben, antwortete Rosenfeld ausweichend, das habe er eigentlich nicht getan, sondern er habe nur gelehrt: die nach Gottes Gesetzen wandeln, die sind mit dem H. Geist gesalbt, und solche werden Könige und Priester sein. Ein König ist jeder, der nach Gottes Gerichten über sich selbst herrscht. Den regierenden König Friedrich erklärte er für den großen Drachen, der alles verschlinge; denn er habe ein Schwert, um damit zu töten. Für die Aufhetzung der Leute gegen ihre Pflicht zur Arbeit berief er sich auf den Propheten Sacharja: wenn die Zeit erfüllet sei, brauche man nicht mehr zu arbeiten, wenigstens nicht so sklavisch wie jetzt. „Ich glaube", sagte er, „daß ich in der Wahrheit und im Rechte bin, und das ist Jesus Christus auch, der in uns wohnen und wandeln will in der Wahrheit und im Rechte". Aus diesem Satz konnte einer den Trugschluß ziehen: „Also ist Rosenfeld der Messias Jesus Christus".

Im November 1769 fällte der Kriminalsenat das Urteil über die der Religionsschwärmerei schuldig Befundenen und sandte es mit einem Bericht sofort an König Friedrich.

Rosenfeld war überführt, daß er sich für den Messias und den Bringer des tausendjährigen Reiches ausgegeben. Er verwarf Taufe und Abendmahl, beschuldigte die Geistlichen der Gotteslästerung, hielt es für sein Recht, die Töchter seiner Anhänger zu mißbrauchen, und weissagte dem König aus Bibelsprüchen den Untergang; der König wird gelächelt haben, wie er las: „Und vergehet sich so weit, E. Königliche Majestät mit dem großen Drachen zu vergleichen". Der Senat schloß sich dem Antrag des Amtes Biesenthal an, den Rosenfeld der menschlichen Gesellschaft zu entziehen und ad perpetuos carceres zu verurteilen. Seine Angehörigen hielten ihn zwar für wahnsinnig, und ein Arzt habe ihn für melancholisch erklärt; aber Rosenfeld selbst behaupte, völlig gesund und bei Sinnen zu sein, und im Verhör habe man bei ihm auch nicht Wahnsinn gefunden, sondern eher „eine gewisse Malice". Wenn er nun auch nicht irrsinnig sei, so wäre es doch „des gemeinen Mannes wegen" am besten, den Verbreiter einer solchen Irrlehre ins Irrenhaus zu schicken. Deshalb beantragte der Senat, den Rosenfeld auf Lebenszeit ins Irrenhaus zu stecken und dort zur Arbeit anzuhalten. Der

Leineweber Glanz, ein Mann von 51 Jahren, wurde zu dreijähriger Zuchthausstrafe verurteilt, weil er in seinem Hause Konventikel gehalten, dem Rosenfeld seine Töchter zur Unzucht überlassen hatte und von ihm irdische Vorteile erwartete. Den sechsunddreißigjährigen Beck schilderte der Inspektor Merzdorf als „ein der Republik unnützes, unbiblisch handelndes Mitglied“. Er hatte besonders in der Gemeinde Zerpenschleuse gewühlt und für Rosenfeld Anhänger geworben. Den Rosenfeld erklärte er geradezu für Christus. Der erste Christus, so behauptete er, sei verflucht, weil er am Holz gehangen habe, und verdammt seien alle, die an ihn glauben. Die ganze Geschichte von der Kreuzigung sei überhaupt eine Fabel. Wenn Rosenfeld erst die genügende Macht besitze, werde er den König vom Thron schmeißen und zwingen, ihm die Schuhe nachzutragen. In der Taufe werden die Kinder dem Könige verkauft, der sei der Teufel. Alle Obrigkeiten seien krumme Schlangen, und der König der Teufel Oberster Beelzebub, der den Mammon mehr liebe als Gott. Das Bild des Königs auf den Münzen sei das Drachenbild. Ein Anhänger von Rosenfeld dürfe bei den Frauen und Töchtern seiner Glaubensgenossen schlafen, bei anderen nicht, da sei es tierisch. Da dieser Angeklagte seine Angaben völlig klar machte und Mangel an Überlegungskraft ihm nicht nachzuweisen war, so wurde er zu einer Zuchthausstrafe von acht Jahren verurteilt und zu dreimaliger öffentlicher Ausstellung am Pranger. Auf der Tafel vor seiner Brust sollten die Worte stehen: „Unruhiger Schwärmer, Störer der Religion und der äußerlichen Ruhe“. Zu sechs Jahren Zuchthaus und öffentlicher Ausstellung wurde der Bäcker Seifert verurteilt, ein Mann von 44 Jahren. Er sah in Rosenfeld den Messias und König, der bald die Regierung antreten werde. Rosenfeld und Gott waren ihm eins. Der Glaube an Rosenfeld mache selig, behauptete er. Im übrigen deckten sich seine Ansichten mit denen Becks, nur daß sie nicht so arge Majestätsbeleidigungen enthielten.

Über jede der beiden Frauen wurde eine Zuchthausstrafe von zwei Jahren verhängt.

Dem König waren die Strafen zu hart. Er sah in den Verurteilten wohl mehr Narren als Verbrecher, welche die Sicherheit von Thron und Altar gefährdeten. Er stimmte dem

Gutachten des Staatsrats bei, daß „keiner der Inkulpaten zu einer kriminalen Bestrafung qualifiziert sei“. Der Beweis ihrer Schuld sei viel zu unzuverlässig nach Beschaffenheit des Gegenstandes und der Zeugen; denn die Verhandlungen ließen „Spuren einer allgemeinen gegen die Inkulpaten gefaßten Animosität“ erkennen. Deshalb änderte der König das Urteil dahin um: Rosenfeld ist unverzüglich ins Irrenhaus nach Spandau abzuliefern und dort so lange festzuhalten, bis er überzeugende Proben seiner Besserung geliefert hat. Die andern aber sind „vor der Hand auf ein Jahr nach Spandau ins dortige Zuchthaus zu bringen, daselbst unter leidlicher Verwahrung zur Arbeit, wodurch sie ihren Unterhalt verdienen können, anzuhalten und daneben in dem Christentum, insonderheit über die Gegenstände, weshalb sie sich falschen, aufrührerischen Begriffen überlassen, zu unterrichten“. Nach Ablauf eines Jahres sollte über sie berichtet werden.

Die Verurteilung ihres Heilandes schüchterte seine Anhänger keineswegs ein. In den Ortschaften, wo sie hausten — Liebenwalde, Biesenthal, Prenden, Zerpenschleuse, Ruhlsdorf, Klosterfelde, Neudörfchen werden genannt — brachen „dem Staat sowohl als der Kirche gefährliche Unruhen“ aus, wie der Inspektor Merzdorf dem Konsistorium im August 1770 berichtete. Dem Prediger Solbrig in Prenden wurden die Worte „Baalspfaffe, Götzenpriester, schwarzer Teufel“ an die Haustür geschrieben; der Prediger Müller in Liebenwalde wagte kaum noch auszugehen und hielt sich in seinem Hause verschlossen. Überall wurden drohende Reden von „Erwürgen und Aufopfern der Baalspfaffen“ geführt. Das Konsistorium war der Ansicht, es wäre besser, die Unruhstifter nicht als religiöse Sektierer zu verfolgen, „da die Erfahrung von allen dergleichen Schwärmereien gezeiget, daß die obrigkeitliche Schärfe gegen den Unfug des einfältigen Pöbels der Sektierer von ihnen für Verfolgungen wegen ihres Glaubens angesehen werden und der Unsinn nur mehr Stärke dadurch gewonnen“. So lehnte die Kirchenbehörde ein Einschreiten ab und überließ es der weltlichen, die denn auch Gelegenheit erhielt, ihres Amtes zu walten.

In den Gemeinden, wo Rosenfeldianer waren, herrschte ein förmlicher Kriegszustand. Die Häuser, in denen sie ihre Konventikel hielten, wurden von den Gegnern gestürmt und von

ihnen wie Festungen verteidigt. Die Dorfobrigkeiten waren machtlos oder wollten wohl auch nicht eingreifen. Als Führer trat jetzt der Bekehrte J. G. Richter hervor, auf dessen Aussage Rosenfeld verurteilt worden war (s. oben S. 117). Er hatte sich seit einem Jahr in Zerpenschleuse angesiedelt. Anfang August machte er sich auf den Weg nach Berlin, um sich über die erlittenen Gewalttätigkeiten zu beschweren. Sein Begleiter war ein Sohn des in Spandau sitzenden Glanz, Tambour beim Regiment Puttkamer in Neustadt-Eberswalde, von wo er ohne Urlaub sich heimlich entfernt hatte. In Biesenthal machten beide Rast. Die Rosenfeldianer versammelten sich im Glanzschen Hause. Richter und Glanz begaben sich zum Prediger Fahland, auf dessen Zeugnis, wie sie meinten, Rosenfeld und die andern verurteilt worden seien. Der Tambour hatte dem Geistlichen in einem Brief seine bevorstehende Ankunft mit den Worten gemeldet: „Ich verkündige ihm auf göttlichen Befehl, daß seine Uhr ausgelaufen, sein Verführen wird ein Ende haben". Zum Glück hatte Fahland den Amtsaktuar bei sich, einen handfesten Mann. Glanz stellte den Prediger zur Rede, warum sein Vater in Spandau sitzen müsse, und machte ihn dafür verantwortlich, daß die Biesenthaler Jugend in seines Vaters Haus die Fenster eingeworfen habe. Fahland und der Aktuar beförderten die beiden Eindringlinge kurzerhand auf die Straße. Nun kehrten Richter und Glanz in dessen Haus zurück, vor dem sich schon eine Volksmenge angesammelt hatte. Da öffneten sich die Fenster, und zerrissene Bibeln, Gebetbücher und Gesangbücher flogen heraus. Die Menge stürmte das Haus und bemächtigte sich Richters; Glanz entkam. Er gelangte nach Spandau und besuchte Rosenfeld im Irrenhaus. Bei seiner Ankunft in Biesenthal wurde er schon von einem Unteroffizier seines Regiments erwartet. Eine strenge Strafe wartete seiner.

Mit Richter wurde streng verfahren. Er hat, wie er nach Jahren darüber berichtete, im Amtsgefängnis, mit Ketten an Händen und Füßen gefesselt, auf einem Strohlager, wo des Amtmanns Gänse gebrütet, Tag und Nacht vom Ungeziefer geplagt, fünf Monate lang liegen müssen. Sein Glaubensbekenntnis mußte er für die Behörden aufschreiben. Im Dezember wurde ihm eröffnet, daß das Justizministerium in seinem Be-

kenntnis nichts Sträfliches gefunden habe, wohl aber das Konsistorium; auf dessen Forderung werde er ein Jahr ins Spandauer Zuchthaus gesetzt werden. Nach Spandau wurde er auf einem Leiterwagen geschafft, mit Ketten an den Leiterbaum geschlossen. Der Zuchthausprediger wollte ihn wieder zum Christen bekehren, und als ihm dies nicht gelang, wurde er noch zwei Jahre länger im Zuchthaus zurückbehalten. Während dieser ganzen Zeit sei er, so klagte er, wider sein Gewissen zu allen Kirchenzeremonien gezwungen worden, dabei überzeugt, daß die Worte des Predigers bloße Märchen und Fabeln wären. Nach seiner Entlassung hielt er sich einige Zeit in Berlin auf.

Rosenfeld wußte sich im Irrenhaus eine leidliche Stellung zu verschaffen. Er erwies sich nach dem Zeugnis des Anstaltsleiters „ganz vernünftig“ und leistete besonders bei der Krankenpflege so gute Hilfe, „daß es ihm so leicht keiner gleich tat“. Die Wärter hatten an ihm einen treuen Gehilfen und sahen ihm wohl manches nach, was andern nicht gestattet war. Er durfte Besuche empfangen. Auch die in Berlin wohnenden Gumtows besuchten ihn. Dabei ist dann etwas geschehen, das unglaublich klingt, wenn es nicht aktenmäßig beglaubigt wäre. Rosenfeld verlangte jetzt von den Gumtows ihre jüngste Tochter, ihrem Versprechen gemäß, das sie ihm vor fünf Jahren gegeben. Mutter Gumtow ging, die nunmehr Sechzehnjährige zu holen und dem Wüstling auszuliefern. Zwei bekannte Frauen kamen zur Begleitung mit, und nun bereiteten die drei unterwegs das Mädchen auf sein bevorstehendes Glück vor, Christi Braut zu werden. So kamen sie alle gläubigen Herzens zu Rosenfeld. Der fragte die Jungfrau, ob sie eine Braut Christi werden wolle. Sie bejahte es. „Dies ist die Versiegelung“, sagte er, „wodurch wir beide aufs genaueste miteinander verknüpft sind“. Und nun erhob er in Gegenwart der drei andächtigen Weiber das Mädchen zur Braut Christi. Es wurde nach einigen Jahren Richters Ehefrau. Wegen dieses Vorganges wurde sie von der Sekte wie eine Heilige, ja geradezu als Mutter Gottes verehrt.

Im Irrenhaus lernte Rosenfeld auch den Schlosser Zimmermann aus Berlin kennen, der kurze Zeit dort eingesperrt war. Diesen gewann er völlig für seine Ideen.

Im übrigen hütete er sich wohl, vor den Anstaltsbeamten über seinen Missionsberuf zu sprechen. So verfügte denn der

Staatsrat auf Grund eines günstigen Berichts des Anstaltsleiters im Mai 1771 seine Entlassung. Als Bedingung wurde ihm gestellt, daß er sich in Berlin bei einem zuverlässigen Bürger einmietete und ohne Erlaubnis des Magistrats von diesem nicht wegzog. Es erklärte sich beim Magistrat der Schlosser Zimmermann bereit, den Entlassenen bei sich aufzunehmen. Die arglose Behörde machte den Bock zum Gärtner, verpflichtete aber Zimmermann, sofort Anzeige zu erstatten, wenn sein Schutzbefohlener etwa schwärmerische Anfälle bekommen sollte.

Die im Zuchthaus sitzenden fünf Personen — Glanz und die Ehepaare Beck und Seifert — hatten für ihren Glauben an den falschen Propheten schwerer zu büßen als dieser selbst. Die Arbeit des Geistlichen war nur bei der Frau des Seifert von Erfolg gewesen, so daß sie nach Ablauf des Jahres entlassen werden konnte. Über die andern vier mußte er am Ende des Jahres 1770 berichten, daß sie hartnäckig bei ihren Irrtümern beharren, besonders von den Sakramenten und dem öffentlichen Gottesdienst die lästerlichsten Reden führen und den bittersten Haß gegen die Prediger bekunden. Wenn er sie widerlegt zu haben glaubte, beriefen sie sich auf ihr inneres Licht und gerieten in eine Erregung, die sich in heftigen Bewegungen des Körpers bemerkbar machte. Die vier wurden im Januar 1771 vom Staatsrat dem Berliner Armendirektorium überwiesen, das sie zunächst in der Charité und, wenn der Aufenthalt auch hier nichts fruchtete, im Irrenhaus unterbringen sollte. Während des Jahres 1771 saßen sie in der Charité. Hier starb Seifert. In dem Bericht vom Jahresschluß wurde den drei Überlebenden bezeugt: „sie hätten sich sehr ordentlich, vernünftig und stille betragen und in keiner Art sich widerspenstig bewiesen, auch mit ihren irrigen Lehrsätzen, wovon selbige durch alle ersinnliche Bemühung und Vorstellung des Charité-Predigers nicht abgebracht und korrigiert werden können, niemanden turbieret und anstößig geworden“. Die nächste Station wäre nun das Irrenhaus gewesen. Da es aber überfüllt war, wurden sie dem Arbeitshaus überwiesen, wo sie ihren Unterhalt selbst verdienen mußten. Hier starben im Mai 1772 Glanz und Beck. Bald darauf bat die Ehefrau des Beck, eine kräftige Frau in den besten Jahren, die nun noch allein übrig war, um ihre Entlassung. Der Anstaltsgeistliche gab ihr das Zeugnis, daß sie

nicht mehr die geringste Spur von Schwärmerei gezeigt, sich fleißig und ordentlich beim Gottesdienst eingefunden und sich durch ein exemplarisches Betragen ausgezeichnet habe. Nach dem Tode ihres Mannes sei der Druck von ihr gewichen. Diesem, einem Kolonisten aus Mecklenburg, schrieb der Geistliche die Schuld zu. „Der konnte leicht“, meinte er, „einen Anstrich von Schwärmerei daher mitgebracht haben“. Sie wurde entlassen und ging in ihr Elternhaus zurück.

Fast ein Jahrzehnt verging, ehe Rosenfeld wieder die Öffentlichkeit beschäftigte. Nicht lange hatte er unter der Obhut seines Anhängers Zimmermann gestanden, da starb dieser. Rosenfeld entzog sich schleunigst durch seine Übersiedelung nach Charlottenburg dem Bereich des Berliner Armendirektoriums. Die Behörde ließ ihn hier unbehelligt, vielleicht froh, daß sie seiner auf diese Weise ledig geworden. Nach einiger Zeit, im Jahre 1775, kehrte er nach Berlin zurück. Von hier erließ er an seine Gläubigen den Befehl, ihm die für die Entsiegelung des Lebensbuches nötigen sieben Jungfrauen zu liefern. Gehorsam wurden sie ihm geliefert: die drei Schwestern Gumtow, zwei Schwestern Glanz, zwei Schwestern Meyer. So hatte er einen rechten Harem. Die Mädchen aber mußten auch mit ihrer Hände Arbeit den Messias ernähren. Er ließ sie spinnen, bis ihnen die Kräfte erlahmten. Dabei reichte er ihnen kaum die nötigste Nahrung. Wenn sie klagten, erhielten sie zum Bescheid: sie dürften sich nicht satt essen, sondern müßten nüchtern sein, um das Himmelreich zu schauen und das Werk zu vollenden; alles weltliche Fleisch müsse herunter. Als die Bevorzugte galt die eine Glanz, die ihm drei Kinder gebar, von denen nur eins am Leben blieb. Es wurde später gegen sie die Untersuchung wegen Kindesmordes eingeleitet, ihre Schuld aber war nicht zu erweisen. Zwei der Mädchen starben in Rosenfelds Haus, wie es hieß, an schlechter Ernährung und schlechter Behandlung.

Die Ungeduld des auf das verheißene Reich wartenden Tagelöhners Gumtow lieferte endlich Rosenfeld dem verdienten Schicksal aus. Gumtow richtete im Dezember 1780 eine Eingabe an König Friedrich. Treuherzig berichtete er, wie vor fünfzehn Jahren, da er in der Uckermark Schäfer gewesen, ein Mann zu ihm gekommen, der sich für den Heiland der Welt

und den König aller Könige ausgegeben und alle seine Behauptungen mit Stellen aus der H. Schrift bewiesen habe. Dann habe er seine drei Töchter verlangt und auch noch andere Jungfrauen an sich genommen, im ganzen nach und nach ihrer elf; er habe versichert, sie seien bestimmt, die Siegel des verschlossenen Paradieses zu lösen. Nach der Annahme der Lehre des neuen Messias sei er um sein Brot gekommen und habe seit fünfzehn Jahren überall Hohn und Spott erlitten. „Rosenfeld behauptete“, so schrieb er wörtlich, „er sei derjenige, so sich ins Mittel stellen müßte, sonst wären wir alle verloren; dieser seiner Drohungen halben habe ich ihm seine Lehre geglaubt und sehe bis jetzt noch nicht, daß wahr wird, was er versprochen hat“. Da er nun nicht wußte, „was er fernerhin von seiner Lehre für einen Gebrauch machen solle“, so bat der einfältige Mann den König, Rosenfeld verhören zu lassen, „ob er seiner Lehre gewiß sei oder nicht“, und ihn, falls er diese Sicherheit nicht geben könne, zur Rechenschaft zu ziehen.

Daraufhin wurde Rosenfeld verhaftet. Das Berliner Stadtgericht wurde mit der Untersuchung der Angelegenheit beauftragt. Nach der stattlichen Bibliothek zu schließen, die man in Rosenfelds Wohnung fand, scheint er sich auch ziemlich rege geistig beschäftigt zu haben. Da waren Grammatiken und Wörterbücher in lateinischer, griechischer, hebräischer, französischer, englischer und italienischer Sprache; da waren geschichtliche und geographische Bücher, Kalender und politische Broschüren; selbst der Koran fehlte nicht. Der Stadtphysikus, der ihn untersuchte, gab folgende Schilderung des jetzt Fünfzigjährigen: „Sein Gesicht ist blaß und erdfarben, die Augen liegen tief im Kopfe, der Körper ist schlaff, Stellung und Betragen kriechend und völlig das eines Scheinheiligen. Bei ihm ist keine Spur von Wildheit oder Verrücktheit; er ist weder kränklich-furchtsam, noch verwirrt-blödsinnig. Er zeigte immer viel Gegenwart des Geistes, Überlegung, ehe er antwortete, und viel Verstand, dabei aber ein scheinheiliges, kriechendes Wesen“. Wenn er im Verhör in die Enge getrieben wurde oder merkte, daß er sich eine Blöße gegeben, so warf er mit Bibelstellen um sich, daß den Richtern Hören und Sehen verging. Wollust und Gewinnsucht, der Wunsch, gut zu leben und dabei nicht zu arbeiten, das war, wie die Untersuchung ergab, die Triebfeder seines Tuns.

Im Verhör gab er auf die Frage, ob er sich für den Messias ausgegeben, die Antwort: er habe sich Messias genannt, auch Gott, nämlich für den, der es glauben wollte. Die Vorhaltung der damit verbundenen Gotteslästerung suchte er mit dem Bibelwort zu entkräften: „Er hielt es nicht für einen Raub, Gott gleich zu sein“. Ein Messias müsse übrigens noch kommen, behauptete er; denn Christus sei nicht der wahre Messias gewesen. Daß er so viele Mädchen an sich gezogen und schlecht behandelt habe, erklärte er mit seinem Vorhaben, die Weiberherrschaft in der Welt zu brechen und das Männerrecht wieder einzuführen; denn durch die Weiber sei alles Unheil in die Welt gekommen. Auf Grund des Männerrechts müsse er herrschen, und deshalb habe er die Mädchen für sich arbeiten lassen. Das Männer- und Vaterrecht lege ihm auch die Pflicht auf, das menschliche Geschlecht fortzupflanzen und dafür zu sorgen, daß sein Name nicht untergehe. Auf die Frage, weshalb er denn zu diesem Zweck gleich sieben Mädchen gebraucht habe, gab er die Erklärung: so viele hätte er haben müssen, weil er nicht wissen konnte, welches die rechte für ihn gewesen sei; jetzt wisse er es, die eine Glanz sei es; er wolle sich auch mit ihr trauen und das von ihr geborene Kind taufen lassen. Im übrigen beteuerte er, sein ganzes Sinnen und Trachten sei nur auf Gerechtigkeit gerichtet gewesen.

Am 23. Oktober 1781 fällte der Kriminalsenat das Urteil. Rosenfeld war überführt worden: 1. daß er sich für den Messias ausgibt und die Leute lehrt, er sei der einzige wahre Gott, der König aller Könige, der Herr aller Herren; 2. daß er die Taufe und das Abendmahl verwirft und den Leuten abrät, sich dieser Heilsmittel zu bedienen, da sie ganz überflüssig seien; 3. daß er die Geistlichen Gotteslästerer und falsche Propheten schilt und die Leute vom Besuch ihrer Predigten abhält; 4. daß er vorgibt, das Buch des Lebens zu besitzen, das mit sieben Siegeln verschlossen sei, und daß er sieben Jungfrauen nötig habe, um es zu öffnen; 5. daß er S. Majestät den König mit Pharao und dem roten Drachen verglichen und die Untertanen gegen ihre Obrigkeit aufgehetzt habe. Das Urteil lautete: „Rosenfeld ist öffentlich zur Staupe zu schlagen und mit lebenswieriger Festung zu bestrafen“.

Am 12. November 1781 wurde im Staatsrat über den Prozeß und den Urteilsspruch verhandelt. Hier machte sich, genau wie bei Gelegenheit des ersten Prozesses im Jahre 1769, eine mildere Auffassung der Schuld des Angeklagten geltend. Es wurde das Urteil des Kriminalsenats aufgehoben und folgender Schluß gefaßt: „daß Rosenfeld ins Spandausche Zuchthaus gebracht, mit einem tüchtigen Willkommen[1]) empfangen und, wenn er sich mit Frauenspersonen abgeben will, nachdrücklich gezüchtiget, nach Verlauf von zwei Jahren aber von seinem Betragen und Aufführung berichtet werden soll". Darauf begab sich die Frau des Rosenfeld — wenigstens die dafür galt — persönlich zum König. Ob sie von ihm empfangen worden ist, geht aus den Akten nicht hervor; ihr Gesuch hatte aber die Folge, daß sich der König vom Justizminister von Carmer über den Prozeß Vortrag halten ließ. Der König vermochte sich der milderen Auffassung des Staatsrats nicht anzuschließen und bestätigte durch Kabinettsorder vom 12. Januar 1782 das Urteil des Kriminalsenats. Rosenfeld suchte noch durch eine Berufung ad remedium alterioris defensionis die Entscheidung hinauszuschieben; ohne Erfolg, im Oktober wurde das Urteil rechtskräftig. Dazu war noch die Unterschrift des Königs nötig. Wie gewissenhaft Friedrich mit seinen Unterschriften gewesen ist, zeigt seine Randbemerkung: „ich mus Wisen was er gethan Sonst unter schreibe ich nicht Fr.". Der Minister mußte noch einmal eingehend berichten, und dann erst bestätigte er das Urteil, das den Verbrecher der menschlichen Gesellschaft auf immer entzog. Am 8. November 1782 wurde Rosenfeld öffentlich gestäupt. Als die Strafe vollzogen war, fragte er die Zuschauer: „Ist jemand, der mich beschuldigen kann? Habe ich ihm Leides getan, ihn betrogen oder bestohlen? Der rede, hier bin ich!" Niemand redete, und so hatte er nach der Meinung seiner Anhänger als Märtyrer seine Strafe empfangen. Am 10. April 1788 ist Rosenfeld im Spandauer Zuchthaus gestorben.

Nach der Verurteilung Rosenfelds erhielt das Berliner Stadtgericht den Auftrag, seine Anhänger ausfindig zu machen, nach dem Rathaus zu bestellen und durch „einen vernünftigen Geistlichen von ihrem Irrtum zurückbringen zu lassen". In

---

[1]) Tracht Prügel.

Berlin fand man ihrer sieben auf. Es wurde aber festgestellt, daß die Rosenfeldianer weit verstreut saßen: im Barnim, in der Uckermark, im Lande Lebus und im Lande rechts von der Oder. Daß weder der Zuspruch des Geistlichen, noch erst recht die Verurteilung des Verbrechers sie von ihrem Wahn geheilt hatte, sollte die nächste Zukunft lehren.

Mit der Miene des schuldlosen Dulders hatte Rosenfeld die schimpfliche Strafe auf sich genommen; mit der von niemand angefochtenen Beteuerung seiner Unschuld hatte er sich in ewige Haft abführen lassen. Der den irdischen Blicken entzogene Mann verklärte sich vor den geistigen Augen seiner Anhänger zum Heiligen.

Der Führer der verwaisten Gemeinde wurde jetzt der Saulus-Paulus Richter. In den Ortschaften mit langansässiger Bevölkerung, wo alles Neue mißtrauisch betrachtet wurde und der Geistliche noch wie ein Vater die Gemeinde leitete und überwachte, hatten die Rosenfeldianer bisher wenig Erfolg gehabt, wohl aber viel Anfeindung erfahren. Sie zogen sich nunmehr in ein für sie günstigeres Gebiet, in das mit neuen Ansiedelungen besetzte Warthebruch. Hier strömte seit etwa zwei Jahrzehnten eine Schar von Kolonisten aus allen Teilen des Reiches und den Nachbarländern zusammen, nicht immer einwandfreie Leute. Gemeinden sollten sich hier erst entwickeln, und es fehlte vor allem noch die scharfe Aufsicht des Staates und die mißtrauische Wachsamkeit der Kirche. In einer dieser Ansiedlungen, in Jamaica — man begegnet dort seltsamen Ortsnamen —, wurde dem ehemaligen Zuchthäusler Richter das Schulzenamt übertragen, und nun konnte sich unter seiner obrigkeitlichen Obhut die Sekte seiner Glaubensgenossen ungestört entwickeln. Die Rosenfeldianer waren von der Unschuld ihres Messias und der Gerechtigkeit ihrer Sache so fest überzeugt, daß sie ihren Führer Richter an König Friedrich zu senden wagten. Am 10. August 1785 übergab er in Potsdam seine schriftliche Bitte um Freilassung Rosenfelds, der schon dreißig Monate im Gefängnis sitze, „um den göttlichen Gehorsam und um das göttliche Naturrecht, und jämmerlich einen von Eisen genieteten Band um den Hals tragen müsse“, und dabei sei er doch „der Grundstein und Stammvater von Grundlegung der

Welt, welchen die Bauleute verworfen". Der König wies den Bittsteller ungnädig ab. Ein neues Bittgesuch schickte Richter im Mai 1787 an König Friedrichs Nachfolger, König Friedrich Wilhelm II., mit der Warnung, der König solle nicht das unschuldige Blut auf dem Königsstuhl ruhen lassen; wenn Rosenfeld nicht gekommen wäre, so wären alle Menschen verloren. Richter erhielt zum Bescheid: er solle sich des Supplizierens sowie des Anführens „so ungereimter Bewegungsgründe enthalten". Ein Gesuch an den Kronprinzen, den späteren Friedrich Wilhelm III., blieb gleichfalls ohne Erfolg; er könne sich nicht darauf einlassen, antwortete er. Allein die hartnäckigen Leute ließen sich nicht abweisen und wurden immer zudringlicher und dreister. Die Bittgesuche wurden jetzt mit zahlreichen Unterschriften bedeckt. Noch als Rosenfeld gestorben war, drangen sie auf seine Freilassung. „Es ist unglaublich", so schrieben sie im März 1790 an den König, „daß redlich gesinnte Könige und Fürsten, Richter und Obrigkeiten den redlich gesinnten Vater Philipp Rosenfeld, von dem wir von Grundlegung der Welt her Leben und Segen haben, von einem Hohen Justizministerio verurteilen lassen können". Sie wurden keiner Antwort gewürdigt, verloren aber trotzdem nicht die Geduld und meldeten sich am Anfang eines jeden Jahres wieder. Als sie in dem Neujahrsbriefe 1793 den Rosenfeld vom König mit entschiedenen Worten zurückforderten und verkündeten, sie schämten sich nicht, Rosenfelds Namen „vor Kaiser, Königen, Fürsten und Herrschaften, noch vor der ganzen Welt" frei zu bekennen, da ließ der König bei der Zuchthausdirektion in Spandau Erkundigungen über Rosenfeld einziehen. Die Antwort, daß Rosenfeld schon am 10. April 1788 gestorben war, wurde an die Rosenfeldianer weitergegeben, mit der Vermahnung, sich nunmehr ruhig zu verhalten. Die Botschaft fand bei ihnen keinen Glauben. An den Tod Rosenfelds, erwiderten sie, könnten sie nicht glauben; denn er würde aller Vernunft, der Schrift und dem Gewissen widersprechen; wäre er tot, so wäre für keinen Menschen mehr Erlösung zu hoffen. Ein Wehe! riefen sie über alle, die ihn zu verbergen suchten.

Richter wurde nun von der Behörde, die endlich ihre Langmut verlor, seines Schulzenamtes entsetzt und zog nach Drossen. Eine neue, von Richter nicht mehr unterschriebene Eingabe, die

ein kurzes Glaubensbekenntnis enthielt, empfing der König im Oktober 1794. „Wir wissen es“, hieß es darin, „daß Gott hier ist in drei Personen: erstlich der Vater Philipp Rosenfeld als die erste Natur, die zweite Person die Mutter Sophie Richter, die dritte Person der Sohn Gottfried Richter, von Vater und Mutter geboren, aber nicht nach dem Fleisch, sondern nach dem H. Geist“. Der König wurde ersucht, die drei Personen auf ihre Gottheit hin genau untersuchen zu lassen.

Jetzt sollte der Versuch gemacht werden, durch die Geistlichen auf die Sektierer einzuwirken. Am 5. Dezember 1794 stellten sich einige Männer und Frauen aus Logau und den Kolonien Jamaika und Sumatra zu einem Gespräch mit dem Inspektor Stenicke in Landsberg. Ihm standen der Justiziar und ein Aktuar zur Seite. Der Justiziar las den Leuten zuerst alles vor, was die ihm vom Kriminalsenat zur Verfügung gestellten Akten über Rosenfelds Betrügereien und Verbrechen enthielten, und legte ihnen endlich noch den Totenschein vor. Rosenfeld, so wandten sie ein, sei kein Betrüger und Verbrecher. Wenn er hin und wieder Taten begangen, die gesetzliche Strafen nach sich zogen, so hätte er sie mit gutem Vorbedacht begangen und würde wohl seine besonderen Gründe dafür gehabt haben. Gestorben könne er nicht sein. Nach seiner Arretierung sei er der Frau Richter in Drossen erschienen und habe ihr eröffnet: jetzt sei die Zeit da, daß sie sich als Mutter Gottes zu bezeugen habe. Rosenfeld hätte, so zogen sie den Schluß, nicht erscheinen können, wenn er nicht wahrer Gott wäre, und da er also wahrer Gott sei, so könne er nicht sterben. Die Forderung zu erfüllen, den König nicht weiter mit ihren Eingaben zu behelligen, weigerten sie sich, da sie sich bei der Gefangenhaltung Rosenfelds nicht beruhigen könnten; nicht mit Gewalt wollten sie ihn befreien, sondern bittweise, möge kommen, was da wolle. Als der Geistliche darauf hinwies, daß die Frau Richter ihre Leichtgläubigkeit habe mißbrauchen können, da gaben sie ihrer festen Überzeugung Ausdruck, daß kein unparteiisches Gericht ihr eine Unwahrheit nachweisen würde, stellten aber schließlich den Antrag, die Richter über ihre eigene Gottheit und über das, was ihr der Gott Rosenfeld bei seiner Erscheinung geoffenbart habe, zu verhören. Fände sich dabei,

daß sie ihnen Unwahrheiten berichtet habe, so waren sie bereit, ihren Glauben an Rosenfeld und die Richter aufzugeben.

Der Geistliche mußte also dem Neumärkischen Konsistorium in Küstrin berichten, daß die Leute Vernunftgründen nicht zugänglich seien, und daß mit ihnen nichts auszurichten sei. Das Konsistorium kam zu dem Schluß, daß man hier nicht mehr bessern, sondern nur vorbeugen könne, und wies die Geistlichen in Drossen und Logau an, auf die Sektierer ein wachsames Auge zu haben und achtzugeben, daß sie keine Anhänger gewinnen. Das Oberkonsistorium ordnete noch ein Verhör des Ehepaares Richter in Drossen an. Gleichzeitig ließ es allen, die durch ihre Eingaben Untersuchungen und Verhandlungen verursachten, androhen, daß sie die Kosten tragen müßten.

Am 3. März stellte der Inspektor Lachmann in seiner Wohnung ein Verhör mit dem Ehepaar Richter an. Der Geistliche hatte einen schweren Stand; denn die beiden waren bibelfest und gaben den Bibelstellen eine eigene Deutung und Auslegung. Sonst sprachen sie ruhig und ohne Rückhalt. Die Frau machte über ihr Leben von frühester Jugend an offene Angaben. Ganz jung hatte sie etwa fünf Wochen lang die Schule in Prenzlau besucht und ein wenig lesen gelernt; anderen Schulunterricht hatte sie nicht erhalten. Den Inhalt des Katechismus hatte sie sich aus eigenem Antriebe angeeignet; sie war zu keinem Prediger in den Unterricht gegangen und auch nicht eingesegnet worden. Als Sechzehnjährige war sie Rosenfeld übergeben worden, der ihr „Unterricht von der Wahrheit und vom göttlichen Wandel erteilte“. Womit er diesen Unterricht begann, ist oben mitgeteilt worden. Sechs Jahre war sie bei Rosenfeld gewesen; dann hatte sie ihren jetzigen Mann geheiratet. Sie beide glaubten nicht, daß Rosenfeld tot war. Er hatte ihnen gesagt, er werde keines natürlichen Todes sterben; man werde ihn zwar für tot ausgeben, aber er werde bloß verborgen sein und zu seiner Zeit kommen und alles das ans Licht setzen, was seinen Anhängern noch verborgen sei. Für Gott gaben sie ihn nicht aus; das erklärten sie für ein Mißverständnis der andern. Es soll nämlich bedeuten: Rosenfeld habe Gott im Herzen und also einen göttlichen Sinn gehabt, Gott habe in ihm gewohnt, er sei ein Kind Gottes gewesen. Seit 1785 hatte die Frau den Rosenfeld wiederholt im Traum gesehen und darin

über Wahrheiten, die sie falsch verstanden, Aufklärung erhalten. Vor etwa zehn Jahren hatte sie ihn an einem Wege stehen sehen; von allerhand Gestalten war er umringt worden; er hatte sie bedroht, und sie waren gewichen. Sie wollte sich auch nicht für eine Mutter Gottes ausgegeben haben; die andern hatten sie wieder mißverstanden. Sie hatte nur gesagt: weil sie besser als ihre Schwestern von Rosenfeld unterrichtet worden sei, habe er ihr geboten, wie eine Mutter, die einen göttlichen Sinn und Gott im Herzen trage, gegen sie zu handeln und ihnen gleichfalls einen göttlichen Sinn beizubringen, dabei aber auch manches zu verschweigen, was für sie noch zu hoch sei. Der Inspektor hatte den Eindruck, daß die Frau von Rosenfeld zu einer Visionärin und Schwärmerin gebildet worden war, die eine unbegrenzte Hochachtung vor ihrem Meister empfand und ihn für unfehlbar und unfähig zur Lüge hielt. Der Mann glaubte fest an die Traumerscheinungen seiner Frau; denn was sie im Traume von Rosenfeld gehört haben wollte, das stimmte genau mit dem überein, was er selbst aus Rosenfelds Munde vernommen. Der Inspektor gewann sonst von den beiden einen guten Eindruck. Sie bekundeten in dem Gespräch richtige moralische Grundsätze, denen auch — wie der Inspektor durch Erkundigung erfuhr — ihr Leben durchaus entsprach. Richter war ein ruhiger, bedächtiger Mann, der offenbar über manches nachdachte, was Leuten seines Standes fernliegt.

Als die in Landsberg Vernommenen vergeblich auf eine Nachricht über das Verhör des Richterschen Ehepaares gewartet hatten, wandten sie sich im Oktober 1795 mit einer Anfrage an den König und ließen durchblicken, daß man ihnen wohl etwas zu verheimlichen habe. Immer fester wurde der Glaube an ihren Messias. Rosenfeld ist das Licht der Welt, schrieben sie, das darf nicht unter einen Scheffel gestellt werden, damit der Menschheit die fünf Sinne wieder aufgeklärt werden. Unmittelbar nach dem Empfang des Briefes befahl der König dem Großkanzler von Goldbeck eine gründliche Untersuchung der Angelegenheit. Außer dem Protokoll über das Verhör des Richterschen Paares war nichts Neues zu den Akten hinzugekommen. Das Neumärkische Konsistorium erhielt den Auftrag, den Bittstellern noch einmal Rosenfelds Schändlichkeiten vorzuhalten und ihnen, wenn sie nun noch nicht glauben wollten,

eine Untersuchung wegen Religionsschwärmerei und die unausbleibliche Strafe anzudrohen.

Allein Drohungen fruchteten nichts. Von dem König, dem Kronprinzen und den höchsten Behörden mit ihren nach ihrer Überzeugung gerechten Forderungen abgewiesen, wurden sie mit ihrem Entschluß, die Hilfe des Auslandes anzurufen, zu richtigen Rebellen. Kaum hatten sie im Januar 1796 den Bescheid des Konsistoriums erhalten, da wandten sie sich zunächst schriftlich an den Gesandten der französischen Republik, den Herrn Caillard. Von dem Vertreter des Volkes, das jahrelang für die Freiheit gegen die Tyrannei gekämpft hatte und noch kämpfte, erhofften sie auch die Freiheit für ihren Messias. Sie forderten von ihm ein Einschreiten zugunsten Rosenfelds und baten, auch die Gesandten der andern Mächte von der Angelegenheit in Kenntnis zu setzen; denn die Gefangenhaltung Rosenfelds war nach ihrer Ansicht von Bedeutung für die ganze Menschheit, deren Wohl davon abhing. Der Gesandte antwortete seltsamerweise sofort, ohne über Rosenfeld Erkundigungen eingezogen zu haben, und versprach ihnen von dem Erfolg seiner Schritte Bescheid zu geben. Dann erst erkundigte er sich, unterließ aber nun wohlweislich jeden Schritt bei der preußischen Regierung und blieb den Bittstellern die zugesagte Antwort schuldig. Als sie ausblieb, machte sich die Richter in Begleitung einer Schwester auf nach Berlin. Der Gesandte lehnte es ab, die beiden Frauen zu empfangen, und ließ sie durch einen Bedienten abfertigen. Der Herr Gesandte, so mußte dieser ihnen erklären, könne nichts für einen Menschen tun, der solche Schandtaten begangen habe wie Rosenfeld. Dabei zeigte er ihnen ein Buch über Rosenfeld, in dem das Leben und die Taten des neuen Messias geschildert waren. Die Frauen waren überrascht, daß man in einem Buch derartige Geschichten „über diesen unschuldigen, braven, rechtlichen, treuen, aufrichtigen und gerechten Mann“ habe schreiben können. Er habe doch nur ein treues rechtliches Weib gesucht, das mit freiem Willen ihr Blut zu einer Erlösung für die ganze Menschheit geben wollte. Tief bekümmert kehrten die Frauen in die Heimat zurück, und tiefe Betrübnis ergriff die Gemeinde. Besonders Richter fühlte sich in seinem Gewissen bedrängt, da doch auf sein Zeugnis hin Rosenfeld zum erstenmal verurteilt worden war. Er wurde jetzt

gleich seiner Frau von ängstlichen Träumen und Gesichten heimgesucht. Endlich, am Anfang des Jahres 1797, erleichterte er sein Herz in einer Immediateingabe an König Friedrich Wilhelm II., die elf ungebrochene, engbeschriebene Folioseiten umfaßte und von siebzehn Mitgliedern der Sekte in Drossen unterzeichnet war.

Man muß dem Mann glauben, wenn er von seinen und seiner Frau Seelennöten berichtet:

„Wir können uns in unserm Gewissen nicht beruhigen, weil wir des Nachts mit vielen Geistern umgeben waren, in vielerlei Gestalten, und wir von vielen solchen Gift bekommen des Nachts auf unserem Bette, daß wir beiderseits immer einige Tage darauf in großem Schmerz und Wehtage unsere häuslichen Geschäfte versäumen mußten und außerdem auch noch durch Träume und Gesichte uns vorgestellt und gezeiget worden, daß wir noch nicht sollten schweigen noch ruhig sein, bis alle diese Worte zu seiner Erfüllung wären, die wir von diesem Philipp Rosenfeld gehöret hatten."

Wichtig ist diese Eingabe, weil zuerst von der Sekte selbst ihre Sittenlehre im Zusammenhang vorgetragen wird. Sie lautet in ihren wesentlichen Teilen so:

„Diejenigen Personen, die uns in unserm Wandel gleich sind, die sehen wir an als unsern eigenen Leib. Diejenigen, die Hunger haben, das Wort Gottes zu hören, die speisen wir mit dem Worte, wie sie zu Gott kommen sollen. Die Durstigen tränken wir mit dem Wasser des Lebens, worin der Geist Gottes zu finden ist. Die Nackenden kleiden wir mit unsern Worten, wie sie es mit ihren fünf Sinnen wieder begreifen können. Die Tauben, die ihre Ohren wieder neigen nach dem Wort des Herrn, es genau zu hören, die werden auch wieder hören lernen. So auch die Stummen, die Verlangen haben, das Wort Gottes zu reden, werden es auch bekommen, daß sie reden lernen. So auch die Blinden, die wieder verlangen, den Herrn zu sehen und zu fürchten. So auch die Lahmen, die ihre Füße wieder setzen auf die Wege des Herrn, ihn zu ehren. Auch die Kranken, die in ihren Herzen eine bekümmernde Begierde haben, das Wort des Herrn gerne zu hören, und doch gebunden liegen, wird ihnen eine Arzenei zu ihrer Gesundheit sein". — „Und führen einen jeden wieder hin zu dem, von dem sie gefallen sind. So gehen wir auch einem jeden in diesem Wege vor, wie Gott den Wandel von einem jeden fordert. Wir bleiben fest und unbeweglich in dem Gehorsam Gottes und halten die Gebote des Königs in Ehren und erfüllen das Gesetz bei uns selbst. Wir lieben einen jeden nach der Furcht Gottes und sind einem jeden an seiner Ehre,

Leib und Leben treu und suchen es zu bewahren als unsern eigenen Leib. So gehen wir auch mit allem, was ein Leben hat, um, daß es auch ein Leben behalten kann, daß es uns an unserm Leben nicht schaden kann. Wir ehren keine Kreatur über den Menschen, wir ehren auch keine gleich den Menschen, sondern ein jedes nach seiner Eigenschaft, wozu es geschaffen ist. Wir beobachten das Vermögen genau, das uns Gott gegeben hat, Kinder zu zeugen, und bewahren unsere Gedanken darüber, daß sich kein unreiner Geist dabei einschleichen kann und aus unserm Ehebette dadurch von nun an kein Hurenkind mehr gezeugt werden soll. Wir bewahren unsere Gedanken genau über die Früchte, die durch unser Vermögen geboren werden, daß das Leben, das darin befindlich ist, ewig darin bleiben soll und der Segen ewig darauf ruhen und eine ewige Wohnung Gottes bleiben soll. So bewahren wir auch unsere Gedanken in Essen und Trinken, daß wir sie nicht verwandeln in Fressen und Saufen, und meiden in allem den Überfluß und brauchen das, was uns gegeben ist, unsern Leib zu erhalten so, wie es ihm dienlich ist zur Ehre Gottes. So gehen wir auch um mit Wasser, mit Feuer, mit Holz, daß wir es nicht mißbrauchen, sondern dazu anwenden, wozu es uns dienlich ist. So sind auch die Gedanken über unsere Kleidung, daß wir sie Gott zu Ehren tragen, unsern Leib zu beschirmen vor Kälte und Hitze. Wenn der Mensch seine fünf Sinne wieder dahin wendet, alles, was er tut, wieder zu Gottes Ehren anwendet, durch diesen freien Willen und schuldigen Gehorsam: dadurch ziehet der Mensch die Liebe Gottes an sich, und durch die Liebe Gottes ziehet man die 7 Eigenschaften Gottes an sich, welches die 7 Geister Gottes sind, welches wir auch die 7 Siegel nennen, womit bewahret werden die 7 Öffnungen des Menschen; die 8. aber bleibt frei; wo die 7 Geister Gottes einkehren, da sein die unreinen ausgetrieben, wodurch des Menschen Gesinnung von allen göttlichen Wegen abgeführet und zu allem Bösen getrieben worden. Dieses ist es, was wir die Verwandlung und Erneuerung des Menschen nennen. Welcher Mensch sich nun durch das lebendige Wort wieder lässet leiten und führen und wieder einsiehet, daß er Gott wieder selber bei sich suchet und wieder in natura ehret und eine heilige Wohnung Gottes ist.“

Gegen diese, an einigen Stellen mit Mystik durchsetzten Lehren war im ganzen nichts einzuwenden. Aber zum Schluß kam wieder der echte Geist der Rosenfeldianer zum Wort.

„Rosenfeld war die Wahrheit und das Leben“, hieß es, „und ist unschuldig verurteilt worden. Er war der ganzen Welt zur Erlösung gekommen, und außer ihm war kein Leben zu finden. Er ist der Grundstein der ganzen Welt, er ist der Erste und der Letzte, er ist von Anfang und bleibet ewig, er ist unser ewiger, gerechter und

lebendiger Gott, sein Name heißt Ewig und Wahrhaftig. Alles, was er will, das geschieht; dies ist unser allergerechtester Vater, und wir sein alle seine rechten Kinder."

Das Christentum, durch den falschen Christus eingeführt, wurde „ein Betrug" genannt. Endlich wurde wieder die Freilassung Rosenfelds gefordert, den die Richter, welche das Leben hassen, verurteilt haben.

Das „unsinnige Gesuch" könne nicht gewährt werden, lautete der Bescheid, da Rosenfelds Tod aktenmäßig festgestellt sei. Er glaube nicht, daß Rosenfeld tot sei, schrieb Richter zurück; alle Welt müßte sonst Wehe! schreien. Der H. Geist habe ihn aufgeklärt, daß Rosenfeld „das Wort selber ist, das im Anfang war und Fleisch geworden ist". „Er ist hier gewesen und muß hier sein", schrieb er zum Schluß. „Wo Sie[1]) ihn gelassen haben, wissen wir nicht; wir fordern ihn von Ihren Händen."

Zugleich mit dem Schreiben Richters empfing der König ein von Mitgliedern der Sekte unterzeichnetes Glaubensbekenntnis.

„Wir glauben", so begann es, „nach der Schrift und nach unserm Gewissen als Männer, daß diese drei Personen diejenigen sind, wovon die ganze Schrift zeuget, und mit diesen drei Personen die ganze Schrift erfüllet wird. Die erste Person ist der Philipp Rosenfeld, den Sie in Ihren Händen haben. Die zweite Person, die sich dem männlichen Gehorsam von ganzem Herzen gänzlich in allem ergeben und unterworfen hat, die das Wort selbst vom Herrn empfangen und behalten hat und dem weiblichen Geschlechte darin vorwandelt und der Herr den H. Geist durch ihr ausgesandt hat, ist die Maria Sophia Richtern. Die dritte Person, welche das Wort angenommen hat und durch das Wort den H. Geist empfangen hat, welches ihm der Geist Gottes völlig aufgekläret hat, was es bedeutet und was es im Grunde im Munde führet, und uns nach Schrift und Gewissen alles dieses ausgekläret hat und uns dadurch zum Leben geführet hat: dieser ist J. Gottfried Richter."

Daran aber schloß sich eine Erklärung und Forderung, die den offenen Kampf gegen die Kirche bedeutete, den die Sektierer bisher nur im stillen geführt hatten. Sie könnten keinen Priester gebrauchen, erklärten sie, weil der die Wahrheit selber nicht glaube und auch keine Sünden vergeben könne. Deshalb

---

[1]) Gemeint ist der König.

forderten sie Befreiung von Taufe, Traue und Abendmahl und den Befehl an die Geistlichen, sie deshalb nicht anzufechten.

Zu der letzten Forderung waren sie durch das Verhalten des Pfarrers Klimpcke in Kriescht veranlaßt worden, der gegen sie die weltliche Behörde (das Johanniterordensamt in Sonnenburg) aufgeboten hatte. Auf seine Veranlassung hatte das Amt ihnen die heimlichen Zusammenkünfte untersagt, bei denen über die Kirche und ihre Einrichtungen hergezogen wurde. Die Frau des Pfarrers, behaupteten sie, hätte die Leute auf den Straßen und an den Zäunen gegen sie aufgewiegelt.

Am 16. November 1797 kam Friedrich Wilhelm III. zur Regierung. Sofort trat Richter mit der Forderung an ihn heran, den unschuldig leidenden Messias Rosenfeld freizugeben. Der König ließ ihm durch den Bürgermeister von Drossen auf dem Rathaus den Bescheid erteilen: er solle ihn, den König, bei Strafe in Ruhe lassen. Da Richter sein eigenes Zeugnis gegen Rosenfeld vorgehalten wurde, so suchte er in einem neuen Schreiben den König über Rosenfelds Unschuld aufzuklären. Feierlich nahm er alles zurück, was er einst gegen seinen Herrn und Meister ausgesagt hatte. Damals hatte ihn der Satan verblendet, aber seine Frau hatte ihn aufgeklärt und ihn von der Notwendigkeit überzeugt, „daß ein Frauenzimmer unbefleckt ihr verborgenes Blut aus freiem Willen an diesen Mann wieder bringen mußte und er die verschlossene Mutter selbsten brechen mußte, wodurch der Geist Gottes in dieses Frauenzimmer seinen Einzug genommen hat“. Dieses begnadete Frauenzimmer war seine Frau. Als weder diese Vorstellung noch ein Brief der Frau Richter an den König und die Königin Luise Erfolg hatte, da beschloß Richter, zu offenem Kampf zu schreiten.

Diesen Entschluß tat er der Sekte in einem Sendschreiben vom 4. Dezember 1799 kund. Das Schreiben begann so: „Meine Freunde und lieben Brüder! Ich kann nunmehr nicht länger unterlassen, euch unter Augen zu sagen, daß ich euch nicht mehr als unwissend ansehe, da ich mich bishier in allem göttlichen Gehorsam geführt habe und alles gründlich ausgekläret, wie ich es gemeint habe, und ich doch von euch noch keine gründliche Überzeugung habe, ob ihr mich alles recht und gründlich verstanden habt, so will ich euch noch einmal meinen Wandel vorhalten“. Nun schilderte er, wie er in Ver-

finsterung gefallen, aber endlich Gott gesucht und gefunden habe. Er mahnte die Gläubigen zur Treue und Standhaftigkeit, wenn sie den Glauben durch Taten zu beweisen hätten. „Ich gehe als ein Mann vor euch her", so rühmte er von sich, „mit dem gerechten Bürgersinn, mit der gerechten richterlichen Überlegung und Betrachtung, mit fürstlichen Einsichten und Meinungen, mit königlicher Gesinnung und kaiserlicher Standhaftigkeit und bilde das hohepriesterliche Amt bei mir selbst und baue nicht mehr auf das Feld Esaus, sondern auf das Feld meines Herrn, welches ist der heilige Acker Gottes". In ihm, Richter, hat sich die Erniedrigung, Auferstehung und Erhöhung Jesu Christi vollzogen. Von jetzt an entsagt er der Taufe, der Traue und dem Abendmahl; „denn es ist eine leere Lehre und ein bloßer leerer Schein, weil es eine bloße Zeremonie oder eine äußere Vorbildung auf Christum ist, welche nur eine knechtische Furcht, aber keine göttliche Furcht in die Menschen bringet". Und nun fordert er die Gläubigen auf, seinen ganzen gründlichen Unterricht „als Männer mit standhafter Gesinnung Kaiser, Königen und Fürsten vor Augen zu legen".

Die Gläubigen mit dem Inhalt des Sendschreibens bekannt zu machen, beauftragte er seinen in Jamaika wohnenden Schwager Lüdemann. Der tat das auf der Stelle freudigen Mutes. Er habe nun das göttliche Licht und Leben angenommen, schrieb er den Freunden; sie sollten ihm folgen und allen Monarchen und Gerichten die vollkommene Gottheit nach Geist und Natur vor Augen legen.

Jetzt versagten die Sektierer den kirchlichen Vorschriften und Gesetzen den Gehorsam. Ein junger Bauer warb um eine Tochter des Lüdemann, wurde aber von diesem mit dem Bedeuten abgewiesen: er könne ihm seine Tochter nach ihrer Religion nicht geben, weil ihre Treue in dem vollkommenen Gehorsam und in der Treue Gottes bestehe und weil der junge Mann nach seiner Religion nicht imstande sei, seine Tochter nach der Treue Gottes zu beobachten und in den vollkommenen Gehorsam einzuführen. Der junge Bauer wollte von dem Mädchen nicht lassen und bat den störrischen Schwiegervater um Unterweisung in der neuen Lehre. Lüdemann lehrte ihn, wie er sich gegen Gott, den König, die Gerichte, den Hohenpriesterstand und gegen jeden Menschen zu verhalten habe. Bald war der

Lehrling eingeweiht und davon überzeugt, daß die Entsagung von allen kirchlichen Zeremonien recht und göttlich sei. Nun trug Lüdemann kein Bedenken mehr, seine Tochter dem Freier zu übergeben, und das Paar gründete ohne den Segen der Kirche seinen Hausstand. Gleichzeitig weigerten sich einige Sektierer, ihre Kinder taufen zu lassen.

Das Ordensamt berichtete an das Neumärkische Konsistorium, Lüdemann aber schrieb an den König und verlangte die gesetzliche Anerkennung der von seiner Tochter eingegangenen Ehe. Auf Grund des bestehenden Gesetzes — es war aber kein Gesetz, sondern nur ein Brauch — versagte das Konsistorium die Befreiung von der kirchlichen Taufe und Traue und deutete an, daß gegen die Sektierer als gegen Empörer vorgegangen werden würde. Sofort suchten sie in einer Eingabe an den König den Vorwurf der Unbotmäßigkeit und der Auflehnung gegen die Obrigkeit zu entkräften. Sie beobachteten nach ihrer Versicherung die vollkommene Bürgergesinnung und meinten, mit ihrer treuen Gesinnung den Thron des Königs besser zu erhalten als andere. Jeder der Unterzeichneten setzte hinter seinen Namen einen Ausdruck, der andeuten sollte, welcher Sinn in ihm besonders rege war: mit dem gerechten Fürstensinn, mit dem Richtersinn, mit dem Hohenpriestersinn, mit dem Bürgersinn, mit dem Brudersinn, mit dem Dienersinn, mit der göttlichen Unterwerfung in der Knechtsgestalt. Auch Richter versicherte in einer besonderen Schrift dem König seine Treue. Der Minister von Massow, der Chef des Geistlichen Departements, verlangte in seiner Antwort, die Sektierer sollten den König und die Behörden mit ihren ganz unstatthaften Anträgen verschonen, und drohte mit Strafen. Allein es schien bei der Drohung, an welche die Sektierer schon seit Jahren gewohnt waren, auch diesmal bleiben zu sollen. Denn der Minister lehnte den Vorschlag des Konsistoriums, die beiden jungen Leute zu trennen und das zu erwartende Kind zwangsweise taufen zu lassen, ab; zu Zwangsmaßregeln sollte noch nicht geschritten werden. Dieses nachsichtige Verhalten entsprach durchaus der religiösen Duldung, die damals in Preußen in weitgehendem Maße geübt wurde, ganz im Sinne König Friedrich Wilhelms III., der ängstlich alles zu vermeiden suchte, was als Gewissenszwang ausgelegt werden konnte. Da den Sektierern

auch vorgehalten wurde, daß sie mit der Ablehnung der Traue ihre Frauen rechtlos vor dem Gesetz machten, so richteten sämtliche Frauen an das Konsistorium eine Vorstellung, in der sie ausführten: Eva, die erste Frau, sei an allem Unglück der Welt schuld; dieser Fehler müsse jetzt durch die Frauen gutgemacht werden, und deshalb unterwerfen sie sich ohne Ansprüche auf Recht ihren Männern. Anlage zu Frauenrechtlerinnen hatten diese guten Geschöpfe offenbar nicht. Die Antwort, sich als gehorsame Bürgerinnen nebst ihren Männern der kirchlichen Ordnung zu unterwerfen und dadurch den ersten Beweis einer zum Guten geänderten Gesinnung abzulegen, brachte die Sektierer eher auf, als daß sie mit ihrer milden Fassung beruhigend gewirkt hätte. In einer geharnischten Erklärung an den König wiesen die Männer den Versuch zurück, die Frauen „von ihren redlich gesinnten Männern abzuführen und unter die gesetzte Kirchenordnung zu weisen, in der doch kein Leben und keine Seligkeit zu finden ist und die nichts anderes als knechtische Furcht in die Menschen bringt“.

„Hierdurch gibt uns ein Hohes Konsistorium“, so lautete das kecke Urteil über die Behörde, „den vollkommenen Beweis, daß Sie leichtsinnig und leer sind, und haben über die gerechte göttliche Naturgesinnung kein Gewissen. Derowegen bleiben wir alle insgesamt mit unserer gerechten Gesinnung auf die vorbenannten Bitten, wie wir vor E. Königlichen Majestät alleruntertänigst gebeten haben, fest und unbeweglich stehen, weil wir vollkommen Überzeugung haben von dem göttlichen Frieden in natura, daß kein Friede in der ganzen Welt mit den Monarchen nicht mehr mit dem natürlichen Sinne gestiftet wird, bis daß Gott Friede bei den Menschen hat und damit sein göttliches Gericht in den Menschen aufgerichtet hat und damit durch alle Stände regiert, wodurch alle Stände wieder erhalten werden können, von dem größten an bis auf den allerniedrigsten“. — Der Schluß klang aus in eine energische Bitte um Gehör: „So achten wir es uns zu einer schuldigen Pflicht, unsere göttlichen Einsichten E. Königlichen Majestät nochmals untertänigst vor Augen zu legen als einem gerechten Sohn Gottes und ein gesalbtes Haupt und eigenmächtigen Monarchen, den göttlichen Frieden bei den Menschen wieder einzuführen und die echte Natur Gottes nach seinem geistlichen Sinne und göttlicher Majestät und gerechter Naturerhaltung suchen zu bekleiden und den Ruhm und Lob unsers Vaters vor allen Monarchen und der ganzen Welt vor Augen legen und unsere redlichen Gesinnungen und göttlichen Ansichten anzuerkennen.“

Väterlich milde klang die von dem Minister von Massow entworfene Antwort des Königs: „daß es bei der ihnen oft gewordenen Ermahnung, als ruhige Einwohner des Staats sich in die Gesetze und gute Ordnung zu schicken, sein Bewenden hat, damit sie sich nicht am Ende selbst des Königlichen Schutzes unwürdig machen".

Inzwischen war dem Richterschen Ehepaar ein Kind geboren worden. Richter meldete vier Tage nach der Geburt das Kind bei dem Archidiakonus Schramm in Drossen an, erklärte sich zur Erlegung der üblichen Taufgebühren bereit, weigerte sich jedoch, die Taufhandlung selbst mit dem Kinde vornehmen zu lassen. Der Geistliche geriet in eine üble Lage. Auf die Stolgebühren, die einen wesentlichen Teil seiner Einnahmen bildeten, konnte er unmöglich verzichten; er durfte sie aber auch nicht annehmen ohne die Gegenleistung der Taufhandlung. Was er Richter zugestanden hatte, würden alle Sektierer für sich in Anspruch genommen haben. Dazu würden sie gehöhnt haben: „Jetzt sieht man, worauf es dem Baalspfaffen ankommt: auf das Geld!" Schramm lehnte demnach die Gebühren ab, verlangte die Taufe und berichtete über den bedenklichen Fall an das Neumärkische Konsistorium und dieses an das Oberkonsistorium. Dem Richter hatte er mit gewaltsamer Taufe gedroht. Hier hatte er, wie auch schon vor ihm das Konsistorium, eine Drohung ausgestoßen, die er nicht wahr machen konnte; denn kein Gesetz bestand, aus dem ein Taufzwang abgeleitet werden konnte. Das wußte auch Richter, und so rief er den Schutz des Königs gegen die angedrohte Gewalt an. Es sei gegen sein Gewissen, schrieb er, sein Kind einem gewöhnlichen Priester mit den Taufzeugen zur Wassertaufe zu überlassen. Der König erkundigte sich bei dem Neumärkischen Konsistorium, ob Richter etwa Mennonit sei, oder ob dem Abscheu vor der Taufe nur Schwärmerei zugrunde liege; wenn dies Letztere der Fall sei, solle er von Schramm in Gegenwart des Magistrats von Drossen verhört werden. Das geschah. Da sich das Richtersche Ehepaar standhaft weigerte, die kirchliche Handlung vornehmen zu lassen, so blieb nur übrig, die beiden auf die rechtlichen Folgen ihrer Weigerung für das Kind aufmerksam zu machen. Das Verhör ergab noch dazu, daß das Paar überhaupt nicht kirchlich getraut war.

Das Protokoll der Verhandlung berichtete: Richter und seine Frau bekennen sich zur christlichen Lehre, wie sie Christus gelehrt hat; sie wollen aber trotzdem ihr Kind nicht taufen lassen, weil die Taufe eine menschliche Einrichtung sei. Gegen die Vorhaltung, daß doch Christus zu taufen befohlen habe, wenden sie ein, daß das nicht im leiblichen, sondern im geistigen Sinne zu verstehen sei. Christus ist in ihnen lebendig nach der Aussage, wie er es verheißen hat. Sie beobachten seine Verheißungen mit den gerechten fünf göttlichen Gesinnungen, wozu die gerechten sieben göttlichen Eigenschaften dienen, und suchen nun ihre Kinder in der gerechten Standhaftigkeit, in der sie selbst leben, zu dem göttlichen Gehorsam hindurchzuführen. Auf die Warnung vor Schwierigkeiten bei Erbsachen u. a. erwiderte Richter: das überlasse er dem Konsistorium. So das Protokoll, aus dem aber nicht hervorgeht, daß es bei dem Verhör ziemlich scharf zugegangen ist. Klagend schrieb Richter darüber an den König: er sei mit seiner Frau als unehelich und seine Kinder als Hurenkinder beschimpft worden; nach dem Tode der Eltern sollten die Kinder kein Recht auf die Hinterlassenschaft haben, die würde der Obrigkeit zufallen; sie dürften zu keinem Handwerk und zu keinem Amt und auch nicht als Zeugen vor Gericht zugelassen werden; der Schutz der Gesetze würde allen Sektierern versagt, selbst wenn sie im Recht wären; kurz, sie wären für vogelfrei und vor allem „aussätzig“ erklärt worden.

König Friedrich Wilhelm III. wies jede Zwangsmaßregel, die sich nicht durch das Gesetz rechtfertigen ließ, zurück. Nach seiner Meinung genügte es „zur Erreichung der bloßen bürgerlichen Ordnung, daß das Kind vor Ablauf des Jahres in das Register der Geborenen gegen Entrichtung der Gebühren eingetragen werde, ohne dessen Eltern eine Zeit zu bestimmen, in welcher sie dasselbe taufen lassen sollten“. In diesem Sinne erging die entscheidende Verfügung an das Konsistorium, dem es dabei zur Pflicht gemacht wurde, die Ausbreitung der Sekte nach Möglichkeit zu verhindern. Also Richter hatte danach seinen Willen durchgesetzt: er zahlte die Gebühren; das Kind wurde in die Register eingetragen, die Taufe aber hinausgeschoben, bis es ihm gefiel, sie vornehmen zu lassen, d. h. niemals.

Der Herrenmeister des Johanniterordens, Prinz Ferdinand[1]), in dessen Amt Sonnenburg die meisten Sektierer wohnten, trat für die kräftigsten Maßregeln gegen die Irrlehre und ihre Anhänger ein. Er empfand die Haltung des Königs und des Geistlichen Departements als unverzeihliche Kurzsichtigkeit oder Schwäche; mit der Duldsamkeit gegen alles war er durchaus nicht einverstanden. Als jetzt nach dem Vorgang ihres Führers die Sektierer in den Amtsdörfern die Taufe ablehnten und die Kinder nicht mehr in die Schulen und zu den Predigern schickten, da hätte er am liebsten unter Zustimmung des Geistlichen Departements zu Zwangsmaßregeln gegriffen. Er wußte aber auch, daß er in Berlin mit dahin gehenden Vorschlägen wenig Gehör finden würde und daß, wenn sich der König und sein Minister von Massow wirklich zu Verfügungen bestimmen ließen, „diese, um allen Anschein eines Religionszwanges und einer Verfolgung zu vermeiden, sehr gemäßigt ausfallen und eben um des willen auch von weniger Wirkung sein würden". Deshalb verzichtete er auf eine Mitwirkung der höchsten Staatsgewalt und sann auf Mittel, wie er in seinem kleinen Reich allein mit den Sektierern fertig werden könnte. Nach den Berichten seiner Beamten und der Geistlichen waren die Sektierer sehr rührig geworden, wie denn überhaupt in den Bruchdörfern eine starke religiöse Bewegung zu spüren war, die noch von umherziehenden Herrenhutern geschürt wurde, zu deren Winkelversammlungen die Leute meilenweit zusammenströmten. Wenn man den Gerüchten Glauben schenken wollte, so trugen sich die Sektierer mit den unsittlichsten und gotteslästerlichsten Grundsätzen, die sie auch bei ihren geheimen Versammlungen in Taten umsetzten. Aber für die Wahrheit der Gerüchte war auch noch nicht der geringste Beweis erbracht worden. Prinz Ferdinand las in den Berichten die ungeheuerlichen Beschuldigungen, aber erwiesen waren für ihn nur „die unsinnigen Meinungen und Begriffe der Sektierer und noch gar keine Tatsachen, noch keine wirklich begangenen Vergehungen"; ja, es war noch nicht einmal dafür der sichere Beweis erbracht, daß die zerstreuten Sektierer, wie ihr Stifter Rosenfeld, Unfug und Unzucht treiben und sich irgendwo versammeln". Offenkundig

[1]) Er war der jüngste Bruder Friedrichs des Großen.

war nur ihr Widerstreben gegen die gesellschaftliche Ordnung, indem sie sich dem öffentlichen Gottesdienst entzogen, ohne priesterliche Trauung den Ehestand führten und ihre Kinder nicht taufen ließen und nicht zur Schule schickten. Der Prinz gelangte aber auch, wie der König und das Geistliche Departement, zu der Ansicht, daß hier kein Zwang auf Grund von Gesetzen geübt werden konnte.

„Auf diese Unterlassung“, so schrieb er seinem Regierungsrat Stosch in Sonnenburg, „und auf die Absonderung von der kirchlichen Gesellschaft sind aber in den Gesetzen und auch selbst in dem Allgemeinen Landrecht keine direkten Strafen verordnet, sondern es kommt nur immer darauf an, ob solche zu Anfang bloß unsinnigen Unterlassungen und unmoralischen Handlungen in wirkliche Laster und Verbrechen ausarten, oder ob den Irrenden und den Ihrigen oder andern durch die Austretung aus der kirchlichen Gesellschaft nachteilige Folgen in Absicht ihrer bürgerlichen Verhältnisse erwachsen. Es wäre allerdings zu wünschen, daß man jenen (Lastern und Verbrechen) vorbeugen und sie im Keime ersticken könnte. Da aber einmal keine Sittenrichter bestellt sind und nur Prediger und Schullehrer durch ihren Unterricht und Lehren, andere Bürger und Vorgesetzte aber nur durch ihr gutes Beispiel auf das sittliche Verhalten ihrer irrenden Mitbürger wirken und keine Zwangsmittel, nicht einmal Mittel der Beschämung und Schande in Händen haben, so muß die Sache von einer anderen Seite genommen werden.“

Der Prinz beauftragte die Beamten, eine Namensliste der Sektierer aufzustellen und den Landreutern[1]) einzuhändigen, die darauf achten sollen, ob sie Versammlungen halten, dabei Unfug treiben und Eheweiber und junge Mädchen zu den Versammlungen zulassen. Die Prediger sollten den Sektierern „mit allem Glimpf“ die rechtlichen Folgen ihres Verhaltens vorhalten. Besonderen Erfolg versprach sich der Prinz, wenn es gelänge, den Frauen begreiflich zu machen, daß sie immer uneheliche Beischläferinnen blieben und nicht erben könnten. Die Kirchengebühren und das Schulgeld befahl er mit aller Strenge einzutreiben, zumal da die Führer behaupteten: man brauche den Pfaffen nichts mehr zu geben.

Die Strenge, mit der hiernach den Sektierern begegnet wurde, und auch die Vorwürfe, die sie zu hören bekamen, daß

[1]) Den Landespolizisten, heute Landgendarmen.

sie dem König und den Gesetzen den Gehorsam versagten, veranlaßte Richter im September 1801 zu einer Eingabe an Friedrich Wilhelm III., die von 82 Mitgliedern der Sekte unterzeichnet war.

Zuerst verteidigte Richter die Auffassung der Sektierer vom Ehestand. Die rechte Traue war danach der Vorsatz von Mann und Frau, nach der Treue und Liebe Gottes zu leben. Aus der göttlichen Liebe folgte „der gerechte Naturgeist in der natürlichen Liebe“, der sie antrieb, einander in allem Kreuz und Leid treu zu sein und zu bleiben. Wer fähig war, diesen gerechten Ehestand nach dem göttlichen Sinn anzufangen, der mochte es auf sich nehmen. Den staatlichen und kirchlichen Behörden sollte bei einer solchen Eheschließung nicht bloß das Recht zustehen, sondern auch die Pflicht auferlegt werden, die zum Ehebund zusammentretenden Personen „nach ihrer göttlichen Gesinnung und ihrem gerechten Naturwandel öffentlich zu befragen und ihre Gesinnung schriftlich aufzunehmen, auf daß ihnen darin kein Unverständiger nachahmen kann, und sie danach nach ihrem treuen Wandel und vollkommenen Gehorsam für ehelich anzuerkennen, auf daß sie so offenbar sein vor der Welt als wie vor Gott und nach den Gesetzen zu beschützen und für die Bestätigung ein Gewisses zu bestimmen, auf daß darüber kein Unfug und Unordnung entstehen kann, sondern vielmehr der gerechte treue Naturwandel eingeführt und der gerechte Friede erhalten wird“. Eheleute, die in solcher Weise und Gesinnung den Bund schließen, können es nicht verantworten, ihre Kinder unter die Zeremonialtaufe zu bringen; sie müssen es sich vielmehr zur Pflicht machen, die Taufe so, wie sie Jesus Christus gemeint hat, selbst an ihren Kindern zu vollziehen. Für die rechte Taufe bedarf es keiner Taufzeugen, da die Eltern selbst die sichersten Zeugen sind. Sie allein berufen die sieben Geister Gottes zu Wächtern über ihre Kinder und erziehen diese so, daß sie sich unter den gerechten Geist Gottes beugen und ihm kindlich folgen. Von solchen Eltern geborene und in solchem Geiste erzogene Kinder können an ihrem Geburtsort so gut in das Kirchenbuch eingetragen werden wie andere Kinder. Die Gebühren sollten ohne Weigerung und unverkürzt entrichtet werden. Der Vater empfindet es als heilige Pflicht, „seine Kinder selbst in allen gerechten göttlichen und natürlichen Sinnen zu unterrichten, wie das Abendmahl zu verstehen ist, und wie das geistliche und natürliche Essen muß unterschieden werden, wie sie mit dem innern Geistessinn die innern Geistestriebe in ihrer Seele fühlen müssen, daß ihnen nichts weiser, nichts köstlicher und nichts herrlicher in ihrer Seele ist als wie der Geist Gottes, mit dem sich die Seele wieder kann laben; so muß Seele und Leib zu jeder Zeit sich vor dem Geist Gottes mit kindlicher Ehr-

furcht beugen und ihn für das allerhöchste Gut achten und ihn stets so vor Augen und im Herzen haben, daß er ihr allwissender und allgegenwärtiger König ist". Diese Sätze enthalten „das geistliche Essen", das den Kindern gereicht wird. Das „natürliche Essen" ergibt sich für die mit solchem „geistlichen Essen" Genährten von selbst: „daß sie nämlich in diesem Geist an alle natürlichen Geschäfte herantreten, wenn es gilt, mit ihren Händen ihr Brot, Kleider und alle Leibesnahrung ehrlich zu erwerben". Alles, was dem Leibe und seiner Erhaltung dient, betrachten und behandeln sie in demselben Geist, so daß „sie alle dem Geiste Gottes zu Ehr und Liebe dienen und der Seele zu rechter Sättigung und Beruhigung und dem Leibe zu Gerechtigkeit und Zufriedenheit. So wird Geist, Seele und Leib wieder vereinigt und machet den vollkommenen Christum aus, wie er muß im Geist und in der Natur betrachtet werden". Wie die Sektierer auf diese Weise der göttlichen Majestät dienen, so wollen sie auch der natürlichen Majestät, dem Könige, dienen, aus Liebe, mit freiem Willen und gerechter Gesinnung in jedem Stande, zu dem er sie berufen wird. „Nur zum Soldatenstand können sie sich nicht mit willigen Herzen unterwerfen, weil der das eiserne Schwert führet und nach Blut gieren muß." Die bisher gegen sie ergangenen Verfügungen der Behörden schienen ihnen die Absicht zu verraten, sie aus dem Lande zu vertreiben. Das darf der König nach ihrer Meinung nicht zugeben; die Verfügungen, durch welche die Behörden „die ganze Menschheit in der Verfinsterung und Blindheit zu behalten suchen", dürfen nicht in Kraft treten. Zum Schluß forderten die Bittsteller ein unparteiisches Verhör vor einer ausländischen Behörde oder vor dem König selbst. Wenn der König die Verfügungen seiner Behörden nicht zurücknehmen wollte, so erbaten sie die Erlaubnis zur Auswanderung.

Der König legte dem Geistlichen Departement die Forderung der Sektierer, von Taufe und Traue befreit zu werden und doch vor dem Gesetz als Christen zu gelten, zur Begutachtung vor.

„Da nach den Landesgesetzen die Rechte der Kinder von der priesterlichen Trauung abhängen", so hieß es in dem Gutachten, „indem nur durch diese eine vollgültige Ehe entstehet, jedermann aber, der auf die von dem Staate gewährte Sicherheit Anspruch machen will, sich auch den Gesetzen des Staats unterwerfen muß, so kann ihrem Gesuch, daß ihre Kinder und Ehegatten auch ohne eine gesetzliche Ehe für recht und legitim erkannt werden möchten, nicht gewillfahrt werden."

Dem König genügte das Gutachten, in dem nur der rechtliche Standpunkt gewahrt wurde, noch nicht; er wünschte jetzt auch einmal die Angelegenheit vom rein theologischen Gesichts-

punkte zu betrachten und ordnete ein Verhör der Sektierer durch die Geistlichen ihrer Heimatsorte an.

Am Ausgang des Jahres 1802 wurden die Sektierer vor die Geistlichen in Drossen, Limmritz und Vietz geladen.

Der Archidiakonus Schulz in Drossen hatte mit dem Richterschen Ehepaar zu verhandeln. Nach seinem Bericht hat ihm offenbar die Frau mehr Schwierigkeiten bereitet als der Mann. „Denn, wenn diese Pythia“, so schreibt er, „den sie durchströmenden Geist ausgießt, so ist die Flut ihres Unsinns unaufhaltsam, und der Zustand ihrer Entzückung dauert mehrere Stunden fort“. Der Geistliche fand überraschende Ähnlichkeiten mit früheren Ketzereien heraus, mit der Emanationslehre und dem Gnostizismus, da sie beständig von einem Ausfließen aus der Gottheit und einem Zurückfließen in dieselbe sprachen. Er fand bei ihnen den Augustinischen Lehrbegriff von Natur und Gnade, von der Erbsünde und dem Ebenbilde Gottes. Auch von einer Seelenwanderung sprachen sie. Das alles aber verquickte sich zu „einem höchst unverständlichen Gewäsch“. Wie alle Schwärmer legten sie mehr Wert auf das lebendige innere Wort als auf das geschriebene. Deshalb verrieten sie eine nur geringe Achtung vor der Bibel. Was in diesem Buch von der Geschichte des Christentums und von der Lebensgeschichte Jesu geschrieben steht, erklärten sie für Fabelwerk. Das Neue Testament deuteten sie in mystischem Sinne, den aber nur der verstehen könne, wer in ihre Mysterien eingeweiht sei und auf dem der Geist ruhe. Daß Jesus in Wirklichkeit gelebt habe, daß er gekreuzigt, gestorben und auferstanden sei, lehnten sie als Possen ab; sie wollten das so verstanden wissen, daß der Christus im Menschen noch fortlebe. Die Frau Richter erklärte sich insofern für eine Maria, als sie Jesum täglich auf eine geistige Weise gebäre. Was im Johannisevangelium der Logos, das war für die Sektierer Rosenfeld, das lebendige Wort, das aus ihm in die Frau Richter übergeflossen ist. Diesen Logos oder Geist fühlt sie wie ein Uhrwerk in sich; er ist durch einen unsichtbaren Kanal auch in ihren Mann und elf andere Personen übergeflossen, die, wie der Geistliche hinzufügt, „in den neblichten Bruchgegenden, wo nur allein dergleichen absurde Schwärmereien Wurzel fassen können, ihren Wohnsitz haben“. Als Chiliasten erwarteten die Sektierer den Anbruch der glück-

lichen Zeit gar bald, der Zeit der Verwandlung, da die Menschen wieder einen sonnenklaren Körper erhalten und so wieder zu Ebenbildern Gottes werden. Die Frau Richter wurde als Werkzeug Gottes verehrt, mit dem er auf gekrönte Häupter und Fürsten wirken wolle. Sie allein war auch imstande, mit Feuer und Geist zu taufen, kraft des ihr innewohnenden göttlichen Geistes, des Logos. Keiner der Prediger war ihr bekannt mit einem solchen Geist; der Geist, den sie in der Taufe mitteilten, war ein unreiner Geist. Alle Einwendungen des Geistlichen wiesen sie unter Berufung auf den in ihnen wohnenden Christus ab. Er kam zu der Überzeugung, daß die Sektierer unverbesserlich waren, und hielt es für das beste Mittel, ihre Weiterverbreitung zu verhüten, wenn man sie unbeachtet ließe.

Die andern Geistlichen waren jedoch über die Gefährlichkeit der Irrlehre und ihrer Anhänger entgegengesetzter Ansicht.

Der Pfarrer Rohleder in Limmritz zeichnete als das Bekenntnis der Vorgeladenen auf:

„Den Rosenfeld halten sie für den gerechten und redlich gesinnten Vater aller Menschen, von dem sie von Grundlegung der Welt her Leben und Segen haben, der wahrer Gott und wahrer Mensch in einer unzertrennlichen Person sei und sich aus Barmherzigkeit der Menschheit geoffenbaret habe." Im übrigen bezeugte er den Sektierern, daß sie gut und stille für sich lebten. Einige Bemerkungen über ihr Aussehen fügte er noch bei: „Was mir dabei auffällt, ist dies, daß sie fast alle aus hohlen Augen sehen, blassen Gesichts sind, einen finstern, traurigen Blick und überhaupt das Ansehen schwermütiger Menschen haben, als wenn sie kein gutes Gewissen hätten und sich ganz verdorben und von Gott und Menschen verworfen fühlten oder als wenn sie über die Ausführung eines gefährlichen Plans brüteten oder gar zur größten Ungebühr den Geschlechtstrieb befriedigten."

Rohleder, wie auch der Vietzer Pfarrer Schulz hielten ein Einschreiten des Staats für erforderlich.

Am letzten Tage des Jahres 1802 waren sämtliche Sektierer — man hatte dreizehn Familien ausfindig gemacht — in Friedrichswille versammelt, um auf zwei Fragen Antwort zu geben, die ihnen das Neumärkische Konsistorium durch seinen Justiziar vorlegen ließ: 1. ob sie sich für Mitglieder der vom Staat ausdrücklich aufgenommenen christlichen Kirchengesellschaft anerkennen und auf die davon abhängigen bürgerlichen Rechte und Verhältnisse Ansprüche machen wollen; 2. wenn nicht, aus

welchen Gründen sie Anspruch erheben, als geduldete Religionsgesellschaft betrachtet zu werden.

Darauf gaben sie folgendes zu Protokoll:

„Ad 1. glauben wir, daß wir der echten natürlichen Religion zugetan sind, wodurch die göttliche Liebe und Treue in der Natur erhalten wird. Zu Mitgliedern der vom Staat ausdrücklich aufgenommenen christlichen Kirchengesellschaft aber erkennen wir uns nicht an, sondern wir verehren den Stifter unserer Sekte, Philipp Rosenfeld, der durch die unsichtbare Gottheit die reine Verständnis erhalten und uns darin aufgeklärt hat. Möge man nun unsere Sekte nennen, wie man wolle, so sind unsere Grundsätze weder dem Staate noch unsern Nebenmenschen gefährlich, und es läuft wider unser Gewissen, uns den in der christlichen Kirche aufgenommenen äußern Religionshandlungen, z. B. Taufe, priesterlicher Kopulation, christlichem Unterricht unserer Kinder usw. zu unterwerfen. Demohngeachtet glauben wir

ad 2. dennoch, als eine geduldete Religionsgesellschaft betrachtet werden zu können, und wir bitten S. Königl. Majestät, uns als solche an die von der jetzt rezipierten christlichen Kirchengesellschaft, ohne Rücksicht darauf zu nehmen, ob wir die äußern Gebräuche mitmachen oder nicht, abhängigen bürgerlichen Rechte und Verhältnisse Anteil nehmen zu lassen. Wir werden dagegen, wie zeithero von uns immer beobachtet worden, uns allen bürgerlichen Gesetzen, insofern sie nur nicht mit unsern obigen Religionsgrundsätzen in Widerspruch stehen, als getreue und gehorsame Untertanen gegen den Staat und unsere Obrigkeit jederzeit unterwerfen und wir versichern, daß wir uns gegen obrigkeitliche Verfügungen nie widerspenstig bezeigen wollen."

Auf die nachteiligen Folgen hingewiesen, die der Mangel der Taufe und der Traue in rechtlicher Hinsicht für sie und ihre Kinder haben würde, daß ihre Ehen vor dem Gesetz nicht gelten, daß sie damit des Erbrechts verlustig gehen, daß ihre Kinder als illegitim angesehen werden, getrösteten sie sich der Hoffnung, der König würde ihnen und ihren Familien so etwas nicht widerfahren lassen. Sie waren aber erbötig, ihre Ehen vor Gericht in Gegenwart von Zeugen zu schließen.

Im Januar 1803 sandte das Neumärkische Konsistorium sämtliche Protokolle an das Geistliche Departement. In dem Begleitbericht führte es ein B e k e n n t n i s der Sektierer wörtlich an.

„Wir bleiben fest und unbeweglich in dem Gehorsam Gottes und halten die Gebote des Königs in Ehren und erfüllen das Gesetz bei uns selbst. Wir lieben einen jeden und sind einem jeden an seiner Ehre, Leib und Leben treu und suchen es zu bewahren als unsern

eigenen Leib. Wir bewahren unsere Gedanken in Essen und Trinken, daß wir sie nicht verwandeln in Fressen und Saufen, und meiden allen Überfluß und brauchen, was uns gegeben ist, unsern Leib zu erhalten, so wie es ihm dienlich ist. So gehen wir auch um mit Wasser, mit Feuer, mit Holz, daß wir es nicht mißbrauchen, sondern dazu anwenden, wozu es uns dienlich ist."

Wenn auch gegen diese Grundsätze durchaus nichts einzuwenden war, und wenn auch der Drossener Geistliche den Sektierern bezeugte, daß sie still und friedlich leben, ihre Kinder zum Fleiß, zur Bescheidenheit und zur Höflichkeit erziehen, niemanden beleidigen und ihre Pflichten als Bürger erfüllen, so gewannen sie nach der Ansicht des Konsistoriums trotzdem nicht das Anrecht darauf, als Religionsgesellschaft zugelassen zu werden, sondern nur den Anspruch auf persönliche Duldung. „Als Religionsgesellschaft betrachtet", lautete es im Bericht, „hat der Staat aber dessenungeachtet hinreichende Veranlassung, ihrer weiteren Verbreitung Grenzen zu setzen. Denn ihre Glaubenslehren sind ein trübes Gemisch von Mystik und Sinnlichkeit, wodurch die Seele beständig mit ausschweifenden Vorstellungen erfüllt wird, welche Ruhe und Zufriedenheit stören und deren Verbreitung folglich dem gemeinen Wohl nicht anders als nachteilig sein kann". Die Vermutung des Pfarrers Rohleder, die Sektierer seien geschlechtlichen Ausschweifungen ergeben, wurde im Bericht als nicht gerechtfertigt zurückgewiesen; ihr kränkliches Aussehen wurde auf ihre beschauliche Lebensart und das übermäßige Nachhängen schwärmerischer Vorstellungen zurückgeführt.

Der Bericht, den der Minister von Massow nach dem Eingang der Aktenstücke aus der Neumark Ende Februar 1803 dem König erstattete, und der Bescheid des Monarchen darauf sind für die religiösen Ansichten der leitenden Kreise Preußens sehr bezeichnende Urkunden. Nachdem der Minister kurz die Hauptpersonen und die Grundsätze der Sektierer gekennzeichnet hatte, gelangte er zu dem Antrag: „diese dreizehn Familien zwar für ihre Person zu dulden, allein als Religionsgemeinschaft ihnen keine Duldung zu verstatten, sondern ihnen alle Rechte einer geduldeten Kirchengesellschaft zu entziehen und der weiteren Verbreitung Grenzen zu setzen". Für seinen Antrag führte er folgende erläuternden Gründe an:

Da diese Familien das Zeugnis für sich haben, daß sie still und friedlich leben und ihre Bürgerpflichten treu erfüllen, der innere Gottesdienst aber kein Gegenstand von Zwangsgesetzen sei, so könne man sie wegen ihrer Religionsmeinungen, so verkehrt sie auch seien, nicht beunruhigen und zur Rechenschaft ziehen; noch weniger sei man dazu berechtigt, da sie die Bürgerpflichten nicht verletzen. Man müsse sie daher für ihre Person in Ruhe lassen und mit Bedauern über ihre Religionsmeinungen ihnen einzeln die Glaubens- und Gewissensfreiheit verstatten. — Dagegen könne die Sekte als Religionsgesellschaft weder genehmigt, noch in dieser Rücksicht geduldet werden. Zunächst bestehe sie aus lauter gemeinen, ungebildeten Menschen, die sich von einem Verführer zu ganz falschen Religionsbegriffen haben verleiten lassen. Ihre Glaubenslehren seien ein trübes Gemisch von Mystik und von Seligkeit, wodurch die Seele beständig mit ausschweifenden Vorstellungen erfüllt werde, welche Ruhe und Zufriedenheit stören und deren Verbreitung dem gemeinen Wohl nicht anders als nachteilig sein könne. Eine solche Gesellschaft dürfe der Staat nicht dulden, und es sei ihm daran gelegen, ihrer weitern Verbreitung vorzubeugen. Bei ihren Religionsmeinungen fehle der Hauptgrundsatz, welcher bei Duldung einer Kirchengesellschaft erfordert werde, nämlich Ehrfurcht gegen die Gottheit. Diese Sektierer machen den Rosenfeld, einen Betrüger, zu ihrem Gott. Sie nennen ihn ihren Heiland, und ihre Absicht gehe dahin, das Reich ihres neuen Messias über die Erde zu verbreiten.

Der Minister hatte erfahren, daß von ihnen nach Berlin Leute aus ihrer Mitte geschickt worden seien, um die Vermittelung von Freunden nachzusuchen, die sich hier aufhalten sollen. Auch hatte ihm das Oberkonsistorium angezeigt, daß sich hier und da in der Kurmark, z. B. in Schönerlinde und Charlottenburg, Anhänger der Sekte finden. Wenn diese Sekte, so fuhr der Minister in seiner Begründung fort, seinem Antrage gemäß nicht als förmliche Religionsgesellschaft geduldet werde, so folge daraus von selbst, daß die einzelnen Familien, die sich gegenwärtig dazu rechnen, keine Ausnahme von den bürgerlichen Gesetzen verlangen können und nur für ihre Personen, da sie sich ganz von der christlichen Gemeinschaft getrennt haben, von manchen Gebräuchen der christlichen Kirche zu dispensieren seien.

Nach dieser Darlegung machte der Minister seine Vorschläge:

1. Die Sektierer sind von den weltlichen Obrigkeiten und den Geistlichen unter strenge Aufsicht zu nehmen und bei jeder schicklichen

Gelegenheit über ihre bürgerlichen Pflichten und ihre irrigen Religionsmeinungen aufzuklären.

2. Heimliche und öffentliche Zusammenkünfte, die Aussendung von Werbern, um Proselyten zu gewinnen, sowie überhaupt jeder Versuch, andere, zu ihren Familien nicht Gehörende zu ihrer Religion zu bereden, alles das ist ihnen bei Gefängnisstrafe zu untersagen.

3. Wie im Jahre 1800 einigen Quäkerfamilien im Mindenschen, so soll auch den Rosenfeldianern die Aufnahme neuer Mitglieder in ihre Gemeinschaft oder die Verheiratung mit Zugehörigen einer andern Religion ernstlich verboten, auch ihnen nicht erlaubt werden, neue Grundstücke zu erwerben. Diese Verbote sind ihnen mit der Warnung bekanntzumachen, daß sie bei der ersten Aufnahme eines neuen Mitgliedes der ihnen für ihre Person bewilligten Toleranz verlustig gehen und durch Anwendung gesetzlicher Zwangsmittel zur bürgerlichen Ordnung, wie sie für alle Staatsangehörigen gilt, angehalten werden würden.

4. Hinsichtlich der Ehe sind sie zu belehren, daß die Verbindung von zwei Personen verschiedenen Geschlechtes, die nicht nach vorangegangenem öffentlichen Aufgebot durch priesterliche Trauung vollzogen worden ist, keineswegs eine Ehe genannt werden kann, auch daß aus einem solchen Zusammenleben kein Erbrecht abgeleitet wird, daß in solcher ungültigen Ehe erzeugte Kinder als unehelich gelten und daß den Vätern nicht die rechtliche väterliche Gewalt zugestanden wird. Sie sind deshalb zu ermahnen, die Verbindung noch nachträglich auf gesetzliche Art zu vollziehen, widrigenfalls sie sich die nachteiligen Folgen, welche die Gesetze auf die Unterlassung dieser Gebräuche verordnen, selbst beizumessen haben würden.

5. In Ansehung der Taufe hatte eine Königl. Kabinettsorder vom 28. Februar 1802 den christlichen Eltern die Taufe ihrer Kinder binnen sechs Wochen nach der Geburt zur Pflicht gemacht, aber nur für den Fall, daß sie sich nicht von der Kirche, unter Verzichtleistung auf alle davon abhängenden bürgerlichen Verhältnisse, ganz lossagen und nur geduldet sein wollten. Da nun die Sektierer sich nach ihrer eigenen Erklärung von der Kirche lossagen, so können sie durch gerichtliche Bestellung von Vormündern nicht gezwungen werden, die Taufhandlung an ihren Kindern vollziehen zu lassen. Es muß aber aus Rücksicht auf die Vollständigkeit der jährlich von den Predigern einzureichenden Populationslisten streng darauf gehalten werden, daß die Sektierer die Geburts- und auch die Sterbefälle den Ortsgeistlichen zur Eintragung in die Kirchenbücher anzeigen, wie das ja auch den Mennoniten zur Pflicht gemacht worden ist. Dabei muß ihnen jedoch vorgehalten werden, daß es dahingestellt bleibe, ob diese Eintragung für sie und ihre Angehörigen dieselbe rechtliche Wirkung haben werde, welche die

Eintragung der Geburts- und Sterbefälle für die Christen nach sich ziehen.

6. Zum Besuch des Gottesdienstes und des Abendmahls können sie nicht gezwungen werden.

7. Auch zum öffentlichen Schulbesuch können die Kinder nicht angehalten werden, „da deshalb noch überall kein Zwangsgesetz vorhanden ist". Da aber dem Staat daran gelegen ist, daß die Kinder nicht roh aufwachsen, so würde er sich daran genügen lassen, wenn die Sektierer selbst ihren Kindern die nötigen Kenntnisse im Lesen, Schreiben und Rechnen beibringen. Wenn die Kinder das schulpflichtige Alter erreicht haben, muß der Unterricht beginnen. Der Ortsgeistliche hat ihn insofern zu überwachen, als er alljährlich mit den Kindern eine Prüfung anstellt, um sich zu überzeugen, ob die Eltern ihrer Pflicht nachkommen und ob die Kinder nach Verhältnis ihres Lebensalters und ihrer Fähigkeiten so weit fortgeschritten wie die in der Schule unterrichteten Kinder. Stellen sich hierbei Mängel heraus, so steht dem Staat und der Vormundschaftsbehörde das Recht zu, den Eltern die Erziehung zu nehmen und einem Kurator zu übertragen.

8. Die Vergünstigung, welche den Mennoniten hinsichtlich der Eidesleistung zugestanden worden ist, kann den Rosenfeldianern nicht eingeräumt werden. Sie sind deshalb weder in eigenen Rechtssachen, noch als Zeugen zur Eidesleistung zuzulassen.

9. An die Kirche, die Prediger und die Küster haben sie nur die Realabgaben und Reallasten (die an den Grundstücken haften) und das Einschreibegeld bei Geburts- und Sterbefällen zu entrichten. Für Handlungen, die sie nicht verlangen, brauchen sie auch nicht Gebühren zu zahlen.

In einer langen Kabinettsorder vom 10. März 1803 gab der König Bescheid auf die Vorschläge des Ministers. Er stimmte dem Gutachten des Ministers und seiner Ansicht, „daß das, was diese Leute ihre Religion nennen, gar keine Religion ist", vollkommen bei, aber mit der Einschränkung:

„Daß dabei nie aus der Acht gelassen werden darf, daß diese Menschen, insofern sie hinter ihrer Schwärmerei nicht strafbare Absichten verstecken, Mitleiden verdienen, welches zu Anwendung aller zulässigen gütlichen Mittel, sie von ihrer Schwärmerei zu heilen, verpflichtet und alle gewaltsamen Maßregeln gegen ihre Person ausschließet, obschon dieses Mitleiden auf der andern Seite nicht in Schwäche ausarten und dazu verleiten muß, die aus der Natur ihrer Torheit von selbst fließenden bürgerlichen Nachteile zu mildern." Der König hielt

es deshalb für das Angemessenste, dafür zu sorgen, daß „weder ihrer Schwärmerei durch Verfolgung noch der Verführung durch Nachsicht Nahrung gegeben werde“.

Zu einigen Vorschlägen des Ministers gab noch der König seine Willensmeinung kund. Der dritte Vorschlag beschäftigte sich mit Maßregeln, durch welche die Ausbreitung der Sekte verhindert werden sollte. Nach der Ansicht des Königs kam es nur darauf an, den Versuchen zur Verführung anderer zu steuern. Gegen einen solchen Verführer müsse wie gegen einen Betrüger verfahren, zugleich aber auch die der Verführung ausgesetzte Person durch vernünftige Vorstellungen von einem verderblichen Fehltritt zurückgehalten werden. Die Verheiratung eines Sektierers mit einem Zugehörigen einer andern Religion hielt der König für undenkbar, da letzterer die Trauung nach vorangegangenem kirchlichen Aufgebot fordern würde, die der Sektierer verabscheue. Es könnte also nur eine außereheliche Verbindung entstehen, auf welche die gesetzlichen Vorschriften anzuwenden sein würden. Dagegen schien es dem König unbedenklich, den Sektierern die Erwerbung neuer Grundstücke zu untersagen; ja, er wollte sie von jedem Gewerbe, zu dem eine Konzession nötig ist, von jeder Innung und jeder Pachtung ausgeschlossen wissen, sogar mit rückwirkender Kraft. Er fühlte zwar Mitleid mit den Leuten, für die somit nur übrig blieb, durch Handarbeiten um Tagelohn und durch Vermieten als Gesinde ihren Erwerb zu suchen; aber die Schuld daran trugen lediglich sie selbst, da sie sich durch ihre alle Religion ausschließende Schwärmerei absondern. Entschieden wies der König den Vorschlag des Ministers zurück, die Sektierer der ihnen für ihre Person zugestandenen Toleranz verlustig zu erklären und durch Anwendung gesetzlicher Zwangsmittel zur bürgerlichen Ordnung zurückzuführen. Die Entziehung der Toleranz würde nur Märtyrer machen, und die bürgerliche Ordnung muß unabhängig von der persönlichen Toleranz aufrechterhalten werden. — Bei Vorschlag 4 hinsichtlich der Ehen wünschte der König, daß den Belehrungen, wie sie der Minister wollte, durch wirkliche Anwendung in vorkommenden Fällen Eindruck verschafft werde. Die vermeintliche Ehe sollte vor dem Gesetz nur als eine uneheliche Verbindung, ohne Brautschatz, ohne Nießbrauch des Vermögens der Frau von seiten des Mannes, ohne Erbrecht

für die vermeintlichen Eheleute und der von ihnen erzeugten Kinder betrachtet werden; die rechtlichen Folgen daraus etwa durch testamentarische Verfügungen zu umgehen, war bei Strafe zu verbieten. — Den 7. Vorschlag wegen des Unterrichts der Kinder lehnte der König ganz ab. Er hielt es für geratener, völlig auf den Unterricht zu verzichten, als den Eltern die Selbsterteilung zur Pflicht zu machen. — Bei Vorschlag 8 zog der König noch die Eidesleistung der Militärpflichtigen heran. „Die Eidesleistungen betreffend", so schrieb er, „setze Ich, damit durch die Ausschließung von Eidesleistungen nicht auch mittelbar die Befreiung vom Militärdienst begründet werde, hiermit fest, daß statt der Eidesleistung bei der Einstellung der Inhalt des Eides vorgelesen und die Belehrung hinzugefügt und eintretenden Falls vollstreckt werde, daß die Übertretung oder Nichterfüllung der darin enthaltenen Vorschriften wie ein Meineid bestraft werden soll." — Im Vorschlag 9 wollte der König den Satz des Ministers, daß die Sektierer für Handlungen, die sie nicht verlangen, auch keine kirchlichen Gebühren zu entrichten haben, nicht gelten lassen. Die Stolgebühren, meinte der König, sind den Geistlichen als pars salarii angewiesen. Die Geistlichen sind deshalb berechtigt, sie von den Sektierern in allen Fällen einzufordern, wenngleich diese aus irrigem Wahn die Handlungen unterlassen, für die die Gebühren zu entrichten sind.

Zum 18. Juni 1803 wurden die Sektierer nach Friedrichswille berufen, um die Entscheidung des Königs zu vernehmen. Weder die ernste Verwarnung im Namen des Monarchen, noch der Hinweis auf die Folgen ihrer Hartnäckigkeit machten auf sie Eindruck. Sie erklärten einstimmig, daß sie sich lieber diesen Folgen unterwerfen als von ihren Grundsätzen lassen wollten.

Noch einmal wandte sich Richter am Ende des Jahres 1803 an den König, um ihm klarzumachen, wie er und seine Glaubensgenossen ein heiliges Leben im Geiste Gottes führten. Mit dem göttlichen Wesen, so erklärte er, habe er sich körperlich verbunden durch den heiligen Geist in der wahren Gottheit und in der wahren Menschheit in einer ungetrennten Person. Den Minister von Massow beschuldigte er der Absicht, „den gerechten göttlichen Lebensgeist zu vertilgen und zu lästern und aus der

Natur zu vertreiben". Aber der Minister ziehe sich selbst das Gericht zu und möge an das Wort denken: Alle Sünden sollen vergeben werden, aber die Lästerung wider den H. Geist soll nicht vergeben werden. Den König selbst ermahnte Richter, Rücksicht zu nehmen auf „diesen edlen Geist", der in ihm und seinen Glaubensgenossen wohne, und ihn persönlich erforschen. Zum Schluß sprach er die Bitte aus, ihre Kinder vom Militärdienst zu befreien, „weil der Soldatenstand keine göttliche Barmherzigkeit hat und von dem ewigen Leben ganz abgeneiget ist und führet den Menschen das natürliche Verderben und den Fluch zu, denn Gott hat uns nicht berufen, Menschen zu verderben, sondern seinen Geist zu verherrlichen in allem, was wir tun". Richter reiste nach Berlin und fand Zutritt beim General von Köckeritz, der das Schriftstück dem König einzuhändigen übernahm. Der König kümmerte sich um die umfangreichen mystischen Bekenntnisse nicht mehr, sondern nahm nur von dem Wunsch nach Befreiung vom Militärdienst Kenntnis. Dieser Wunsch brachte den soldatisch denkenden Herrscher auf. Er erließ sofort an den Minister von Massow eine Kabinettsordre. „Er könne nicht gestatten", schrieb er, „daß seine Untertanen sich durch unsinnige Schwärmerei der Pflicht, für den Staat die Waffen zu tragen, entziehen, sondern er müsse mit Strenge darauf halten, daß die Kinder der Bittsteller durch ernstliche Zwangsmaßregeln dazu angehalten werden, dieser Pflicht ein Genüge zu leisten."

Als Richter keine Antwort erhielt, obwohl der General von Köckeritz sie ihm zugesagt hatte, und als die Behörden gegen die Sektierer ernst einschritten, da wurde er mürbe — vornehmlich seiner Kinder wegen, hinter denen von andern Kindern auf der Straße die Rufe ertönten: „Die hat der König infam gemacht!" Er teilte im August 1804 dem König seinen Entschluß mit, sich der reformierten Kirche anzuschließen. Offen bekannte er, daß ihn nicht die Überzeugung zu dieser Kirche ziehe, da ihm eine Religion und Sekte so nahe stehe wie die andere; aber die lutherischen Prediger hätten die Sache immer schlimmer gemacht, und daher ziehe er die reformierten vor. Er setzte sich denn auch mit dem reformierten Prediger in Drossen in Verbindung, der sich stundenlang mit ihm über religiöse Fragen unterhielt. Im Dezember 1804 äußerte Richter

das Verlangen, kirchlich getraut zu werden, mit dem Bemerken, daß ihm jede Konfession gleich sei. Um aber bei der „ordinären Klasse der Einwohner alles Aufsehen und ihm nachteilige Urteil zu vermeiden“, bat er um ein Aufgebot ein für allemal statt der sonst üblichen drei Aufgebote. Auf die Fürsprache des reformierten Predigers war das Neumärkische Konsistorium damit einverstanden. Am Anfang des Jahres 1805 wurde das Richtersche Ehepaar kirchlich getraut. Damit geriet aber Richter in eine eigenartige Lage. Er war nämlich schon, als er noch in Biesenthal wohnte, verheiratet gewesen, hatte aber — jetzt vor 28 Jahren — seine Frau verlassen. Sie lebte noch, und Richter klagte auf Ehescheidung, die auch im November 1805 erfolgte. Nach den Bestimmungen des Landrechts mußte nun die zweite Ehe noch einmal feierlich vollzogen, gegen Richter aber zugleich die Anklage wegen Bigamie erhoben werden. Der reformierte Prediger wandte sich an den König mit der Anfrage, ob nicht in diesem Falle von der Erhebung der Anklage abgesehen werden könne. Wie die Entscheidung des Königs gefallen ist, und ob sie überhaupt gefallen ist, geht aus den Akten nicht hervor. Die Franzosenzeit brach an.

Erst nach dieser Zeit wird wieder von den Rosenfeldianern etwas laut. Im Jahre 1816 machte der Superintendent Kriege in Drossen das Konsistorium auf die Sekte aufmerksam, deren Ausbreitung man steuern müsse. Im Jahre 1805 waren die Sektierer dem Beispiel des Richterschen Paares gefolgt und zum reformierten Bekenntnis übergetreten. Dann starb Richter, und nun übernahm wieder die Witwe die Führung. Sie erlitt einen völligen Rückfall zur Lehre Rosenfelds, den sie nicht vergessen konnte, und führte auch alle ehemaligen Glaubensgenossen zu ihr zurück. Da sie die Taufe verweigerten, bestimmten auf Anordnung der Regierung in Frankfurt das Amtsgericht in Sonnenburg und das Stadtgericht in Drossen Kuratoren, die für Taufe und christliche Erziehung zu sorgen hatten. Die Sekte zählte jetzt etwa 80 Anhänger. Über die weitere Entwickelung und das Aufhören der Gemeinde berichten die Akten nichts. Mit dem Tode der Prophetin erlosch auch wohl der prophetische Geist, der die Gemeinde zusammengehalten hatte.

Von einer andern Stelle, von Schönerlinde, das einmal als Sitz der Sektierer erwähnt worden ist (S. 152), wird im

Jahre 1826 über Rosenfeldianer — und jetzt zum letzten Male — berichtet. Der Prediger Benecke meldete dem Konsistorium den Übertritt von Rosenfeldianern zur evangelischen Kirche. Der Hartnäckigste war ein Fünfzigjähriger gewesen, den der Geistliche endlich dahin gebracht hatte, daß er sich konfirmieren und trauen ließ. „Es ist mir gelungen", schrieb der seines Erfolges frohe Prediger dem Konsistorium, „nach dreizehnjährigem, höchst vorsichtigem Wirken den Stamm des wilden Baumes zu fällen; aber die Wurzel ist noch nicht ausgerottet".

V.

Friedrich Germanus Lüdke.

Streiflichter auf die Theologie und kirchliche Praxis der deutschen Aufklärung.

Von

Pfarrer Dr. **Karl Aner** in Charlottenburg.

Untersuchungen in der Richtung der nachfolgenden müssen angestellt werden, wenn die kirchengeschichtliche Erforschung des 18. Jahrhunderts vorwärts kommen soll. Gewiß findet es die Beachtung weiterer Kreise und ist auch an sich reizvoller, Gedanken der ersten Geister jener Epoche, eines Lessing oder Herder, zu untersuchen. Allein, will man ein wirkliches Bild von der Eigenart eines Zeitalters gewinnen, so darf man an den Männern vom zweiten und dritten Rang nicht vorübergehen. Der Berliner Theologe Lüdke gehört wohl nur in die dritte Klasse, wenn man Namen wie Semler und Spalding zur zweiten rechnet. Aber er war deshalb kein unbedeutender Kopf. Er verstand es, das Ideengut der Größeren in gangbare Münze umzuprägen; er war hinreichend durchgebildet, um selbst Stellung zu den zeitgenössischen Problemen zu nehmen. In den damaligen theologischen und kirchlichen Bewegungen war er derart bewandert, daß er Nicolai bei der Herausgabe der A. d. B.[1]) als rechte Hand dienen konnte. Diese Vertrautheit wuchs infolge zahlreicher Rezensionen, die er selbst lieferte[2]). Seine Kritik bedeutete etwas, obwohl man den Namen des Autors nicht

---

[1]) Abkürzung für „Allgemeine deutsche Bibliothek“. Vgl. mein Buch „Der Aufklärer Friedrich Nicolai“, 1912 (Studien zur Geschichte des neueren Protestantismus, hrsg. v. H. Hoffmann und L. Zscharnack, H. 6), S. 97. 176.

[2]) Es sind in 25 Jahren, genauer 20 Jahren, da er in den letzten Jahren äußerst wenig beisteuerte, annähernd 1000.

kannte[1]): „Er spricht auf der theologischen Bank in der A. d. B. über Leben und Tod der Schriftsteller" — heißt es in einem zeitgenössischen Reisebericht[2]).

Sein äußerer Lebensgang ist auf Grund der bekannten Gelehrtenlexika[3]) und des spärlichen archivalischen Materials[4]) rasch erzählt. Er wurde am 10. April 1730 in Stendal geboren. Sein Vater, Germanus L., war daselbst Magister und Diakonus am Dom. Fleiß und Wißbegierde werden dem Schüler nachgerühmt. In frühem Alter soll er das Studium der Theologie begonnen haben. Ich vermute: in Halle, da er in einer Rezension[5]) der Vorlesungen des „seligen" Baumgarten gedenkt. Wo und wie er die Kandidatenzeit verbrachte, wissen wir nicht; eine Spur führt nach Danzig. Dort erschien nämlich seine Erstlingsschrift: Die Briefe an Freunde, 1756, in denen leider genauere Angaben über Schreiber und Adressaten der einzelnen Briefe fehlen. Vom 28. Lebensjahre ab war er Feldprediger im Zeunerschen Regiment; als solcher hat er den 7jährigen Krieg mitgemacht. In eigenhändigem Schreiben[6]) empfahl ihn der Generalmajor von Zeuner dem Magistratspräsidenten Kircheisen bei einer Vakanz an der Berliner Nicolaikirche: er habe sich die Liebe des höchstseligen Markgrafen Karl sowie der Generäle Ziethen,

---

[1]) Die Artikel der A. d. B. wurden mit Buchstaben unterzeichnet. Lüdke hatte folgende Zeichen. Bd. 1—6: ℭ, 𝔔*; 7—12: 𝔇, 𝔚; 13—18: 𝔄, 𝔅, Ab, F; 19—36: 𝔉, 𝔗, B, Ez; 37—86: Bk, ℭ𝔯, 𝔅𝔯, 𝔔𝔨, Qf, 𝔉𝔟; 87 bis Ende: 𝔐𝔯, 𝔏𝔯, Kk, Mb, 𝔎𝔴, 𝔇𝔪, Nr.

[2]) (Joh. Heinr. Friedr. Ulrich) Briefe über den Religionszustand in den preußischen Staaten seit der Regierung Friedr. d. Gr., 1778, S. 213.

[3]) C. Denina, La Prusse littéraire sous Fréderic II, 1790, S. 436; C. G. Salzmann, Denkwürdigkeiten aus dem Leben ausgez. Teutschen d. 18. Jhds., 1802, S. 462; J. G. Meusel, Lexikon teutscher Schriftsteller, 1808, S. 411; Ch. G. Jöcher, Gelehrtenlexikon IV, 1813, S. 125; H. Döring, Die gelehrten Theologen Deutschlands im 18. u. 19. Jhdt. II, 1832, S. 388 (Wörtlich aus Salzmann entnommen); Chr. G. Kayser, Bücherlexikon III, 1835, S. 603.

[4]) Im Archiv des Berliner Magistrats fanden sich nur die Anstellungsakten. Die Personalakten des Kgl. Konsistoriums der Provinz Brandenburg reichen nicht bis zum 18. Jhdt zurück. Im Kgl. Geh. Staatsarchiv war nichts auf L. Bezügliches vorhanden. Die Kgl. Bibliothek zu Berlin bewahrt einige Briefe.

[5]) A. d. B. 39, I, 42; 11, II, 203. Vgl. auch weiter unten.

[6]) Vom 18. Mai 1763, im Archiv des Berliner Magistrats befindlich.

Krusemark, Dieschkau, die in keiner seiner Predigten gefehlt hätten, erworben. Er erhielt die Stelle nach einer Gastpredigt und wurde am 12. Mai 1765 (Rogate) durch Spalding eingeführt. Mit der Zeit rückte er vom 4. Diakonus bis zum Archidiakonus auf; er soll seinen Beruf mit seltener Treue erfüllt haben. Aus seiner Ehe gingen 6 Kinder hervor — il n'est pas l'ecclésiastique berlinois, qui a la plus nombreuse famille, fügt Denina hinzu. Er starb am 8. März 1792; Propst Zöllner hielt ihm die Gedächtnispredigt.

Über seine innere Entwicklung ist ebenfalls nicht viel zu sagen. „Er war ehedem — sagt er in der Vorrede zum Traktat „Vom falschen Religionseifer" (1767) von sich selbst — auch einer von den eben nicht sehr sanften Eiferern ... gegen diejenigen, die seiner Meinung nach etwas Falsches in der christlichen Lehre behaupteten. Allein er hat seit mehreren Jahren anders denken gelernt". Zu dieser Notiz würde das vermutete Studium in Halle vortrefflich passen; gingen doch von Baumgarten — ähnlich wie später von Schleiermacher — zwei Strömungen aus: eine orthodoxe, zu der ein Goeze gehörte, und eine freiere, die Semler repräsentierte, zu der also auch Lüdke zu rechnen ist. In den Briefen an Freunde tritt uns der Sechsundzwanzigjährige als ein überschwänglicher Freundschaftsschwärmer und Liebhaber gefühlvoller Poesie entgegen; auch eigene Verse sind eingeflochten. Auch in dieser Beziehung hat ein gründlicher Wandel stattgefunden; Lüdke der Mann ist, wie sein Bild[1]) schon zeigt, ein nüchterner, gemessener Charakter. Er besucht kein Theater, nicht weil er es für einen Geistlichen unschicklich fände, sondern aus Mangel an schöngeistigem Interesse[2]).

Lüdke hat nur wenige und nicht allzu umfangreiche Bücher veröffentlicht; er gehörte zu denen, die — wie Nicolai sagt[3]) — alle ihre Gedanken in der A. d. B. niederlegten. Manche seiner Rezensionen haben sogar den Umfang selbständiger Schriften. Alles, was er schreibt, zeigt uns einen klaren, geraden, scharf urteilenden, doch allem Spott abgeneigten, maßvollen und stets

---

[1]) Von Chodowiecki im 63. Band der A. d. B. [2]) A. d. B. 20, II, 477.
[3]) Vorrede zum 105.—107. Band der Neuen A. d. B.

das Decorum wahrenden, im Denken bestimmten, dabei aber toleranten Mann[1]).

Immer steht er als Wächter des guten Tons auf dem Posten: er rügt das kindische Gespötte des Wolfenbüttler Fragmentisten[2]), mißbilligt die „Skorpionen-Züchtigung" Goezes durch Lessing[3]) und säubert das Manuskript von Nicolais „Sebaldus Nothanker" von unfeinen Wendungen[4]). Einen unermüdlichen Federkrieg hat er gegen die Geschmacklosigkeit geführt, die ihm in der zu rezensierenden Literatur so häufig aufstieß; seine Kritik richtet sich dabei nicht nur gegen gedankliche Entgleisungen, sondern bekundet auch ein fein entwickeltes Sprachgefühl, indem sie jeden Verstoß gegen die deutsche Grammatik und Stilistik übel vermerkt. Sein gerader Sinn empörte sich über diejenigen Theologen, die über strittig gewordene Lehren nicht mit offener Herzenssprache herausgehen, vielmehr, um es mit keiner Partei zu verderben, ihre Worte auf Schrauben setzen, daß man sie so und so auslegen kann, die vor Jahren den ersten Schritt zur Verbesserung der theologischen Erkenntnis taten, aber auf halbem Weg stehen blieben oder gar schüchtern zurückwichen[5]). Ihnen zieht er die strengsten Orthodoxen, wenn sie mit offener Ehrlichkeit sich äußerten, weit vor. Überhaupt hat er diese durchaus gerecht behandelt[6]) und seine jüngeren Gesinnungsgenossen zum würdigen Verhalten ihnen gegenüber ermahnt:

„Nicht so vorschnell und eilfertig, ihr lebhaften Jünglinge! Sachen von solcher Wichtigkeit, wie die Sachen des Glaubens sind, wollen mit etwas mehr männlicher Gesetztheit behandelt sein. Man muß viel lernen, viel denken, viel lesen, lange überlegen, lange forschen, bevor man seine Stimme zu dem, was Wahrheit und Irrtum darin ist, mit-

---

[1]) Eine entstellende Charakteristik gibt eine im Archiv der Charlottenburger Luisenkircke aufbewahrte Handschrift des Pfarrers Dressel, auf die mich Herr Lic. Kraatz freundlichst hingewiesen hat. Ein Mann, der beim Gespräch über seine Probepredigt auf die Erinnerung Lüdkes, die Lehre von der Gottheit Christi liege ja gar nicht im Text (Hebr. 1, 1—2), die Antwort gab: „Desto mehr im Willen der Patrone", — verdient wohl wenig Glauben. Der Klatsch von den altsprachlichen Blößen, die sich L. als Examinator gegeben, wird selbst in bezug auf das Hebräische durch die in den Rezensionen zutage tretenden textkritischen Kenntnisse glänzend widerlegt.

[2]) A. d. B. 40, II, 384. [3]) A. d. B. 39, I, 70.

[4]) Brief vom 16. März 1775 (ungedruckt).

[5]) Er mag an Semler oder Töllner (S. 175, 180) gedacht haben.

[6]) Vgl. A. d. B. Anhang 13—24, S. 110.

geben kann. Studiert eure Religion, die Bibel, die Philosophie, die Kirchengeschichte, studiert die Welt und den Menschen erst noch länger mit großem Fleiß. Und wenn ihr dann in dem Gebiete der Wahrheit heilsame Entdeckungen gemacht habt, so teilt sie der Welt auf eine solche Art mit, daß jedermann sieht, ihr habt selbst die Sachen untersucht . . . Aber fahrt nicht blindlings über die Orthodoxen her, weil sie Orthodoxe sind; denn die Verständigen und Redlichen unter ihnen haben eben deswegen, weil sie verständig sind, noch mehr gegründetes Recht und gegründete Ursache zu reden als ihr . . . Hättet ihr etwas wider sie einzuwenden, so sagt es mit Bescheidenheit und macht sie auf das Fehlerhafte in ihren Argumenten aufmerksam“[1]).

In dieser maßvollen Weise, fern von allem Radikalismus, hat er selbst an der Bildung und Durchsetzung aufgeklärter theologischer Gedanken mitgearbeitet, so daß er als ein typischer Vertreter der bei aller Kritik positiv gerichteten deutschen kirchlichen Aufklärung gelten kann. Dies Urteil sollen die folgenden Abschnitte dieser Studie erhärten, die ihn einerseits im Kampf gegen die Symbolautorität, andrerseits in der Abwehr der Angriffe des Wolfenbüttler Fragmentisten zeigen und neben seiner theologischen Richtung auch seine kirchliche Reformtätigkeit schildern werden.

Kapitel I.

Die Kontroverse über die symbolischen Bücher.

Nicht allein Streitigkeiten über das Apostolikum kehren im Laufe der protestantischen Kirchengeschichte periodisch wieder, sondern auch die allgemeinere Frage nach dem Wert der Bekenntnisse überhaupt. Lüdke war nicht der erste, der sie aufwarf. Auf reformiertem Boden war schon während der arminianischen Händel über das Ansehen der symbolischen Bücher verhandelt worden[2]). Innerhalb des Luthertums ist die Frage im Kampf zwischen Pietismus und Orthodoxie[3]) erörtert worden. 25 von den 283 Irrtümern, welche die Wittenberger Fakultät unter Deutschmanns Führung aus den Schriften Speners zu ziehen sich

[1]) Toleranz und Gewissensfreiheit, S. 58.

[2]) Vgl. Simon Episcopius, praefatio zu seiner Confessio 1622, abgedruckt bei Gieseler, Lehrbuch d. Kirchengesch. 1853, III 2, S. 344.

[3]) Vgl. Joh. Georg Walch, Hist. u. theol. Einleitung in die Religionsstreitigkeiten der ev. luth. Kirchen, 5 Bde. 1733—1739.

befleißigt hatte, bezogen sich auf seine Stellung zu den symbolischen Büchern, deren Theopneustie und absolute Notwendigkeit Spener in der Tat leugnete[1]), um ihnen nur einen gelegentlichen, nicht sonderlich hoch anzuschlagenden Nutzen zuzugestehen[2]). Gegen die eidliche Verpflichtung auf die Bekenntnisbücher hatte er nichts zu erinnern; nur wollte er ängstlichen Gewissen, bei denen die Möglichkeit sich versteckenden Betrugs ausgeschlossen sei, die Erleichterung des quatenus gewähren[3]) und nur den Inhalt, nicht aber auch die Form und etwaige ferner liegende Folgerungen aus dem Text für verbindlich erklärt wissen[4]). Soweit war man im Pietismus gekommen. In der Aufklärungszeit aber war es auf deutschem Boden Lüdke, der das Problem der Symbolautorität zuerst in Angriff nahm; Zeitgenossen wie Walch[5]) und Schlegel[6]) bezeugen es, daß eine neue Kontroverse darüber durch sein Buch „Vom falschen Religionseifer“ (1767) angeregt wurde.

Dieses Buch war allerdings nicht als ein neues „pomum eridos“, vielmehr als ein Wort zum Frieden gedacht. Es sollte den falschen Religionseifer, „der itzt so sehr unter den Geistlichen wieder aufzuwachen anfängt“, eindämmen helfen. Ein gelehrter Freund, dem Lüdke das Manuskript vorgelegt[7]), hatte ihm das Prognostikon gestellt:

„Vielleicht beschämt es manchen unserer unbändigen Eiferer, wofern ihr Kopf nicht zu alt geworden, Wahrheiten zu begreifen, die ihr Herz schon lange hätte fühlen sollen. Wenigstens werden viele von

---

[1]) „Ich erkenne sie nicht vor bloßerdings nötig, wie denn die Kirche lange ohne dieselben gewesen“. Verantwortung wider den Unfug, S. 143.

[2]) Abfertigung D. Pfeifers, 1697, S. 75. Aufrichtige Übereinstimmung mit der Augsburgischen Konfession, 1695, S. 82.

[3]) Ebenda S. 91. [4]) Freiheit der Kinder Gottes, S. 89.

[5]) Christian Wilh. Franz Walch, Neueste Religionsgeschichte II, 1772, S. 329ff.

[6]) Joh. Rudolf Schlegel, Kirchengeschichte des 18. Jhdts., II, 1788 (VI. Bd. der Mosheimschen Kirchengeschichte), S. 577.

[7]) Möglicherweise Herder, der sich im Brief an Nicolai v. 4. Febr. 1769 des gleichen Bildes von der theologischen Falte — sogar im Blick auf Spalding und Resewitz — bedient. Herder stand damals in enger Beziehung zu den Berliner Aufklärern; er nennt im Brief an Nicolai v. 19. Febr. 1767 Berlin den ersten Ort, nach dem er sich wünsche, da der Geist der berlinischen Gelehrten sympathetisch auf ihn wirke. Vgl. O. Hoffmann, Herders Briefwechsel mit Nicolai, 1887.

dem anwachsenden Geschlechte der Theologen dadurch abgehalten werden, ihr Gemüt in eine Falte zu legen, die für sie selbst und für die Sache der Religion so unglücklich ist“.

Um diese besänftigende Wirkung nicht zu vereiteln, vermied es Lüdke, Namen als Beispiele falscher Eiferer zu nennen; sehr zu Unrecht hat ihm also die Kritik Goezes[1]) daraus einen Vorwurf gemacht. Abgesehen davon können wir freilich die Gegnerschaft Goezes und seiner Gesinnungsgenossen verstehen. Lüdkes Schrift befürwortete in der Tat das Gegenteil ihrer Anschauungen und ihrer Praxis. Sie forderte unter dem Titel der Toleranz eine völlige Indifferenz gegenüber allen religiösen Lehren, die nicht unmittelbaren Einfluß auf das moralische Leben haben. In den symbolischen Büchern erblickt Lüdke eine starke Stütze des falschen Religionseifers. Er wirft folgende Fragen auf:

Erstens, ob man zur Verhütung von Disharmonien innerhalb einer Kirchengemeinschaft und im Interesse der Gleichförmigkeit der Glaubenslehren befugt sei, auf alle vor alters stabilierten Lehrsätze der menschlichen Bekenntnisbücher steif und fest zu halten. Lüdke antwortet mit Nein und veranschaulicht seine Gründe in dem Gleichnis eines Landes, dessen Okonomie nicht gedeihe, wenn ein eigensinniger Despot jede andere als die althergebrachte Art des Ackerbaues verhindere und den Zuzug auswärtiger Sachverständiger verbiete. Dagegen läßt sich natürlich sofort einwenden, daß die Gewährung völliger Freiheit doch nur dann zum Heile gereiche, wenn die Neuerungen in der Landwirtschaft wirklich Verbesserungen und die Einwanderer wertvolle Akquisitionen darstellen. Stichhaltiger erscheint daher das zweite, auf dem Unterschied zwischen evangelischem und katholischem Kirchentum beruhende Argument, daß es sich für den Protestantismus nicht zieme, seinen Glaubensbesitz hinter kirchliche Lehren zu verschanzen; vielmehr habe er die Aufgabe, immer erneut den Wahrheitsbeweis zu liefern, „die Wahrheit so zu zeigen, daß ein jeder sie sehen muß, der sie sehen will“.

Die zweite Frage lautet: ob der einzelne Lehrer, der einen kirchlichen Lehrsatz nicht mit der Schrift übereinstimmend

---

[1]) Die gute Sache des wahren Religionseifers, 1770, S. 179.

finde, von den symbolischen Büchern abweichen und seinem Schriftverständnis gemäß lehren dürfe. Diese Frage wird unbedingt bejaht. Lüdke beruft sich auf die Reformation: „Ist es unrecht, strafbar und Ketzereisünde, solche Lehren der herrschenden Kirche, wozu man keinen Beweis in der Schrift findet, zu verwerfen: so sind die Kirchenverbesserer d. 16. Jhdts, denen wir soviel zu danken haben, Hauptketzer gewesen". Dieselbe Freiheit aber dürfen auch ihre Nachkommen ihren Gedanken gegenüber in Anspruch nehmen. Lüdke findet zwar harte Worte über „die hämischen Verächter unserer Reformatoren, die Voltaire unserer Tage"; ihnen zum Trotz sollte man jenen verehrungswürdigen Männern an den Eingängen unserer Kirchen marmorne Ehrensäulen errichten: „denn sie haben uns wieder anständig von Gott und vernünftig von dem Evangelium Jesu denken gelehrt". Aber fern sei es, blind auf alle ihre Worte zu schwören. Solche Vergötterung setze sie nur dem Spott der Ungläubigen aus und beleidige das Andenken an ihren schlichten Sinn[1]). Die Betonung des Schriftprinzips bei Lüdke macht einen durchaus ehrlichen Eindruck. Während an der Aufrichtigkeit der Sozinianer in diesem Punkte Zweifel möglich sind[2]), scheint mir hier die Autorität der Schrift nicht etwa nur vorgeschoben zu werden, weil man für seine Stellung zu den symbolischen Büchern eine kirchlich einwandfreie Deckung suchte. Die Bibel spielt in der Tat in Lüdkes Gedankenwelt eine bedeutende Rolle. Seiner Schrift stellt er das Motto Römer 10, 2 voran: Sie eifern um Gott, aber mit Unverstand. Eine Reihe von Sprüchen ist in die Darstellung eingewoben; das hohe Lied der Liebe, I. Kor. 13, wird in extenso zitiert. Der schriftstellerischen Verwendung entspricht die gedankliche Wertung. Lüdke baut die gesamte Dogmatik auf der Bibel auf: an ihr prüft er die herkömmliche Kirchenlehre, aus ihr gewinnt er die eigenen Aussagen.

---

[1]) „Luther würde schamrot werden" — heißt es in einer Rezension (A. d. B. 12, I, 215) und an anderer Stelle: die reformatorischen Symbole seien „gar nicht in der Absicht aufgesetzt, um eine ewige Norm des Glaubens und der Lehre zu sein, sondern nur in den damaligen Zeiten ihre Erkenntnisse und Religionsbegriffe dem Kaiser und dem deutschen Reiche vorzulegen" (A. d. B. 5, II, 46). Er möchte Melanchthon aus dem Grabe hervorrufen, damit er dies bezeuge (Toleranz u. Gewissensfreiheit, S. 96).

[2]) A. Harnack, Dogmengeschichte, 1897, [3]III, S. 713.

Auch die praktische Verkündigung soll nichts als die schlichte Bibelwahrheit darbieten. Doch wird der Bibeltext ganz naiv, da er doch der „Vernunft“ nicht widersprechen könne, im Notfall als irrig preisgegeben[1]), so daß Lüdke sich bei aller aufklärerischen Tendenz mit gutem Gewissen einen Schrifttheologen nennen konnte.

Wie soll sich nun der Geistliche, der sich einer Abweichung vom symbolischen Lehrtypus bewußt geworden ist, verhalten? Die Orthodoxie rät ihm, in eine andere Kirchengemeinschaft überzutreten. Aber wo ist eine christliche Kirche, fragt Lüdke, in deren Bekenntnisbüchern auch nicht der geringste Irrtum stünde? Jedenfalls muß er nach der Meinung der Gegner sein Amt niederlegen. Damit aber, wendet Lüdke ein, würde die Kirche manchen gelehrten und frommen Diener verlieren, der seiner Gemeinde noch immer tausend und abertausend wichtige Wahrheiten zu sagen hätte. Und was würde aus ihm selbst werden? Doch nichts als ein irrgläubiger Laie, der sich nicht mehr freudig zu seiner Kirche zu bekennen vermag, vielleicht sogar ein Separatist! Aber zwingt nicht einfach der bei der Amtsübernahme geleistete Eid, vom Amt zurückzutreten, sobald man jenes Gelübde nicht mehr zu halten vermag? Lüdke empfindet wohl das Gewicht dieses Einwands und bedauert darum, daß man in vielen Ländern noch immer die Lehrer protestantischer Gemeinden auf Menschenwort — und das seien doch die kirchlichen Symbole — verpflichte, statt sie allein „auf Gottes Wort und die Schrift“ schwören zu lassen. Finde aber eine Vereidigung auf symbolische Bücher statt, so habe diese doch nur den Sinn einer bedingten Zustimmung; sie geschehe unter der Einschränkung, insofern die symbolischen Lehrsätze

---

[1]) „Der Sinn einer Schriftstelle, welcher irgend eine unleugbare Vernunftwahrheit umstößt, oder einen ganz undenkbaren Satz, dessen Kontradiktion man zeigen kann, in sich enthält, muß nicht der richtige, von dem biblischen Verfasser intendierte Sinn sein. Sollte er es doch, und könnte es den Worten nach kein anderer sein, so müßte die Stelle nicht zu den eigentlichen göttlichen Aussprüchen gehören, welche nimmermehr etwas an sich selbst widersprechendes als wahr bekräftigen können, sondern sie müßte die Gedanken eines Irrenden vortragen, oder die Lesart müßte nicht richtig sein“ (Toleranz und Gewissensfreiheit, S. 334).

mit der Bibel übereinstimmen[1]); andernfalls sinke die evangelische Kirche in den Katholizismus zurück, der seine Konzilienbeschlüsse und Papstdekrete auch der heiligen Schrift gleichstelle.

Werden aber nicht Unordnung und Verwirrung die Folge sein, wenn die symbolischen Bücher aufhören, für alle verbindliche Norm zu sein? Nicht größere — antwortet Lüdke — als jetzt, wo eifernde Amtsgenossen gegeneinander predigen oder in den Häusern hetzen. Im Gegenteil, der Friede wird kommen, „wenn man nicht mehr über den Athanasius, sondern über den Johannes und Paulus predigt und die Wahrheiten des Evangeliums nur immer hauptsächlich von der praktischen Seite zeigt, von der sie doch die stärkste Wirkung auf das Gemüt der Zuhörer tun". Aus der Gemeinde heraus wird gewiß niemand nach den Bekenntnisschriften zurückverlangen; kaum der hundertste Teil weiß ja überhaupt, daß es solche gibt. Ja, selbst die Theologen haben sie höchstens zweimal flüchtig gelesen.

Solange nun die symbolische Lehrautorität noch besteht, empfiehlt Lüdke seinen Gesinnungsgenossen folgendes Verhalten. Auf keinen Fall dürfen sie sich der Lüge schuldig machen. Doch sind zwei Klassen der von ihnen erkannten Irrtümer zu unterscheiden. Sind diese ohne Einfluß auf das sittliche Leben, so darf sie der Prediger einfach stillschweigend übergehen. Haben sie jedoch eine moralisch schädliche Wirkung, so muß er ihnen entgegentreten. Er tue dies, indem er ohne Polemik gegen den falschen Standpunkt seine bessere Überzeugung vorträgt, sie begründet und so die Gemeinde allmählich zu rechter Erkenntnis erzieht. Gute Gemeinden und weise Obrigkeiten werden mit dieser Methode zufrieden sein. Sollte es allerdings dem pharisäischen Eifergeist gelingen, selbst gegen solch einen sanften Neuerer aufzuhetzen, so muß er eben die

---

[1]) Das „Sendschreiben an den ungenannten H. Vf. der Schrift vom f. Religionseifer" (1768) nimmt auch dem Eide bei der Quiaformel seine Schrecken, indem es von dem Grundsatz ausgeht: cessante causa cessat effectus. Kein Eid sei weiter verbindlich, sobald die beschworene Sache von dem, der ihn geleistet, als falsch befunden werde, also auch kein Eid auf Symbole, wenn die beschworene Übereinstimmung derselben mit der Schrift als Irrtum erkannt werde. Diese Argumentation hat sich Lüdke (Tol. u. Gew., S. 322) angeeignet; er findet dort, daß auch Luther jenem Grundsatz gemäß verfuhr, als er das Unrecht des Zölibats eingesehen und nun trotz seines einstigen Mönchsgelübdes heiratete.

hereinbrechende Verfolgung mit ehrenmännlicher Standhaftigkeit ertragen[1]).

Die kleine Schrift Lüdkes erregte ungemeines Aufsehen. „Sein Lob erschallete in den meisten Monatsschriften von der Ostsee bis zum Bodensee“, schrieb der Hamburger Goeze. Dieser streitbare Zionswächter würdigte Lüdke einer besonderen Widerlegung in Buchform, nachdem er zuerst in umfangreichen „Nötigen Anmerkungen“ auf eine für Lüdke günstige Anzeige in der Hamburger Neuen Zeitung geantwortet hatte; seine Gegenschrift trägt den Titel: „Die gute Sache des wahren Religionseifers überhaupt erwiesen: insonderheit aber gegen den Verfasser des zu Berlin 1767 herausgekommenen Traktats vom falschen Religionseifer verteidigt von Joh. Melchior Goezen, Hamburg 1770“. In dieser Schrift zeigt sich Goeze übrigens ganz und gar nicht als der grobe Polterer, für den man ihn zu halten gewohnt ist; es gibt weit geharnischtere Kampfschriften in der theologischen und philosophischen Kontroversliteratur. Die übertreibende Vorstellung vom Ton der Goezeschen Polemik scheint mir auf das überzarte Empfinden des 18. Jahrhunderts zurückzugehen. Denn sowohl der Aufklärer Resewitz[2]) beurteilt die Art, wie Goeze seinen Gegner Lüdke behandelt, als unstatthaft, als auch Walch[3]), der sachlich auf seiner Seite steht, aber an dem „unsanften“ Ton Anstoß nimmt. Tatsächlich enthält sich Goezes Kritik aller persönlichen Beleidigungen, und wenn er nicht müde wird, seinen unbekannten Gegner der Gesinnungsgemeinschaft mit allerhand alten und neuen Ketzern — Arianern, Sozinianern, Synkretisten, Dippel, Edelmann, Basedow, Zinzendorf —, ja ungerechterweise auch mit Voltaire zu zeihen, so bedeutet das gleichfalls nichts Ehrenrühriges. Auch inbetreff der theologischen Position Goezes ist die kleine Schrift gegen Lüdke äußerst lehrreich. Sie zeigt, daß seine Orthodoxie, selbst gemessen an der des anhebenden 18., geschweige der des 17. Jahrhunderts, nicht mehr un-

[1]) Lüdkes Ausführungen erinnern an den Standpunkt Nicolais in dieser Frage, nur daß dieser den zuletzt geforderten Heroismus nicht mit derselben Unerbittlichkeit zur Pflicht macht. Vgl. Aner, Der Aufklärer Friedrich Nicolai, 1912, S. 105 f.

[2]) Vgl. seine Rezension in A. d. B. 15, I, 23 ff.

[3]) a. a. O. S. 354.

erweicht ist. Sehr bezeichnend ist dafür seine Mißbilligung der pietistischen Streitigkeiten, insbesondere der Angriffe auf Spener, an dem er seinerseits nur eine übertriebene Sanftmut und Nachsicht gegen die „Fanatikos" wie Jakob Böhme auszusetzen hat[1]), sowie seine Anerkennung des „seligen" Propstes Reinbeck, jenes Wolffianers, von dessen „Betrachtungen" ein Nicolai den Anbruch der deutschen theologischen Aufklärung datiert[2]).

Den Traktat Lüdkes hat Goeze durchaus richtig eingeschätzt; er betrachtet ihn als das, was er war: als Angriff auf die Orthodoxie und Verteidigung der aufklärerischen Theologie unter der Flagge der Toleranzforderung. Mit Recht macht er geltend, daß die Bekämpfung des normativen Charakters der symbolischen Bücher aus der Ablehnung bestimmter Teile ihres

---

[1]) Auch die Halleschen Pietisten nimmt er entschieden in Schutz. Um so verwunderlicher ist, daß Zinzendorf so gar keine Gnade vor seinen Augen findet. Er meint den Haupttrumpf gegen Lüdke auszuspielen, wenn er feierlich schreibt: „Ich frage den Verfasser des Traktats vom falschen Religions-Eifer, und alle, welche demselben beifallen, ob sie glauben, daß es ratsam sei, den Herrnhutern alle Freiheit, ihre Lehrsätze auszubreiten, die Gemeine irre und gegen ihre ordentliche Lehrer aufsässig zu machen, zu verstatten". Fast will es scheinen, als seien die Herrnhuter ihm um so verhaßter geworden, je beliebter sie bei den Aufklärern, einem Lessing, einem Eberhard (vgl. Aner a. a. O. S. 60f.) wurden. Ausdrücklich bemerkt Goeze: „Schade, daß der Graf von Zinzendorf nicht zwanzig Jahr später geboren ist. Die Grundsätze des Herrn D. Semlers und des Verfassers des oftgenannten Traktats würden der erwünschte Wind in seine Segel gewesen sein". Allein auch Spener erfreute sich hoher Verehrung bei Goezes Gegnern. Nicolai rühmt ihn im „Sebaldus Nothanker" (II. S. 104). Lüdke erklärt, ihm seine theologische Wandlung zu verdanken, und beruft sich für die Grundgedanken seines Traktats ausdrücklich auf eine Stelle der Theologischen Bedenken (Sekt. 20, S. 587), die er wörtlich mitteilt. Aber die Gunst der Aufklärer hat Spener nichts geschadet. Man kann sich daher die Abneigung Goezes gegen Zinzendorf nur daraus erklären, daß sich die Brüdergemeine mit dem Bekenntnis zur Augsburgischen Konfession allein begnügte, damit aber nach Zinzendorfs Absicht ihre Indifferenz gegenüber den Lehrunterschieden zwischen Lutheranern und Reformierten zum Ausdruck brachte. Vgl. J. Th. Müller, Das Bekenntnis in der Brüdergemeine (Zeitschrift für Brüdergeschichte III, 1909, S. 13). Auch Goezes Anhänglichkeit an seinen Lehrer Baumgarten, den eifrigen Bestreiter Zinzendorfs, kommt in Betracht. — Grg. Rhd. Röpe, I. M. Goeze, 1860, übergeht unsere Frage.

[2]) Betrachtungen über die in d. Augsburgischen Konfession enthaltenen und damit verknüpften göttlichen Wahrheiten, 1731 ff. Vgl. Aner, a. a. O. S. 93.

Inhalts folge, daß Lüdke aber anzugeben unterlasse, welche Lehren er beanstande, insbesondere, welche Punkte er als unaufgebbare Hauptsachen und welche er als entbehrliche Nebendinge auffasse. Indertat hat Lüdke einen einzigen dogmatischen locus, dessen Annahme oder Verwerfung freistehen müsse, namhaft gemacht: es ist die Lehre von dem durch die Taufe gewirkten Kinderglauben. Seine allgemeine Unterscheidung aber zwischen moralisch folgenschweren und moralisch gleichgültigen Glaubenslehren vermag Goeze nicht zu befriedigen. Zwar gibt er zu, daß einige von den geoffenbarten Glaubenslehren unmittelbarer als die anderen die Ausübung der Ethik Christi befördern; aber schließlich scheinen ihm doch alle Glaubenswahrheiten zur Wirkung einer rechtmäßigen Gesinnung gegen Gott und eines ihm wohlgefälligen Wandels notwendig, darum aber zur Seligkeit unentbehrlich. Und so fordert er den Verfasser des Traktats vom falschen Religionseifer auf, bestimmt zu erklären, in welche Kategorie er die Lehren von der Dreieinigkeit, der Gottheit Christi, von seinem Versöhnungsopfer, von der Rechtfertigung allein aus Gnade, der Kraft des Sakraments, der wesentlichen Gegenwart des Leibes und Blutes Jesu im Abendmahl, der Eingebung der heiligen Schrift[1]) und der Auferstehung der Toten[2]) rechne. Diese Forderung ist verständlich, wenn auch die Vermutung, Lüdke werde nur die Lehren der natürlichen Theologie und die Grundsätze der philosophischen Moral gelten lassen, in die Irre geht. Vgl. dazu unten Kap. II, S. 190ff.

Fälschlich tadelt Goeze auch, Lüdke habe eine Definition des „falschen Religionseifers“ im Unterschied vom wahren unterlassen; seine Beschreibung des falschen passe daher auf alle rechtschaffenen Lehrer der Kirche, ja selbst auf die Apostel und Propheten. Ausdrücklich hat Lüdke doch im Anfang seines Traktats[3]) erklärt, er kenne keine schönere Leidenschaft, als den Eifer für die Religion, „dies tätige Bestreben,

---

[1]) Insbesondere will er erfahren, wie sich Lüdke zu der Semlerschen These stelle, daß die vom Geist getriebenen Verfasser der Bibel ihre besonderen Meinungen, ihre jüdischen Irrtümer und Vorurteile mit eingemischt hätten.

[2]) Hier handelt es sich ihm speziell um die Frage, ob wir bei der Auferstehung diese oder ganz neu erschaffene Leiber wieder erhalten werden?

[3]) S. 3.

auch mit Überwindung der größten Schwierigkeiten Erkenntnis und Anbetung des höchsten Wesens unter dem menschlichen Geschlechte auszubreiten". Ohne solchen Eifer könne er sich keine wirkliche Liebe zur Wahrheit und Tugend vorstellen[1]). Drei Merkmale seien ihm wesentlich: erstens, eine klare Erkenntnis als Grundlage, insonderheit das Unterscheidungsvermögen zwischen Irrtümern „in der Lebensart" und solchen „in der Betrachtung", zweitens die ausschließliche Absicht, Irrende auf den rechten Weg zu weisen und damit die Sache Gottes zu fördern, endlich die Anwendung der rechten Mittel, d. h. überzeugender Gründe statt persönlicher Verunglimpfung und Verfolgung. Ein Religionseifer, dem diese Merkmale fehlen, ist also ein falscher. Damit ist doch sowohl eine deutliche Definition des Religionseifers, wie eine klare Abgrenzung des wahren vom falschen Religionseifer gegeben. Allerdings hat es Lüdke unterlassen, seine Begriffsbestimmung im Schema einer Definition voranzustellen. Anstatt eines dozierenden Lehrbuchstils wählte er die flüssigere Diktion des unterhaltenden Essay. Doch unschwer erkennt der aufmerksame Leser, daß er durchaus in begrifflicher Klarheit denkt. Goeze macht es seinen Lesern etwas leichter; er liebt schulgerechte Definition und Klassifikation in einer leise an Wolff erinnernden Weise, wofür er von Walch, der im übrigen milder als Goeze gerichtet war, in seiner Übersicht und Kritik des bisherigen Streits[2]) das besondere Lob „einer mehreren guten Ordnung, bestimmteren Ausdrucksweise und gründlicheren Kenntnis" erntet. Allein den selbst etwas pedantischen Gelehrten, dessen eigenes Gutachten zur Symbolfrage äußerst langweilig und unbeholfen geschrieben ist, täuschte die Korrektheit der wissenschaftlichen Form über den Wert des Inhalts, und so ließ er es unbeanstandet durchgehen, daß Goeze in Richtigkeit oder Unrichtigkeit der vertretenen Anschauungen ein

---

[1]) Mehr als hier wird in der Schrift „Über Toleranz und Gewissensfreiheit" dieser Eifer als Temperamentssache gewürdigt. „Mit ganz kaltem Blute wird nie eine edle und große Tat vollbracht. Sollte den, den ein warmes Gefühl der Religion belebt, sein Eifer für deren Ehre nicht auch in ein gewisses edles Feuer setzen? Unser Religionseifer ist also immerhin die Wirkung einer mehr als kaltblütigen philosophischen Überlegung. Er verliert nichts von seiner Würde, wenn er Feuer und Leben wird, nur werde er nie zur Passion, die über den Verstand den Meister spielet" (S. 4 u. 5).

[2]) Neueste Religionsgeschichte II, 1772, S. 354.

Kriterium zur Unterscheidung des wahren und falschen Religionseifers sieht. Schon Resewitz[1]) hat diesen methodischen Fehler moniert; noch geschickter zeigt Lüdke selbst in seiner später zu besprechenden Schrift, daß man so einen objektiven Maßstab nicht gewinne, da doch das Urteil über Richtigkeit oder Unrichtigkeit des religiösen Glaubens stets subjektiv sei. Nie dürfe man vom Gegenstande des Eifers, sondern nur von den Beweggründen, den Absichten und Mitteln ausgehen. Wenn Lavater und Mendelssohn wider einander streiten, so ist beider Eifer berechtigt, mag der eine das Christentum, der andere das Judentum als die gültigste Offenbarung Gottes preisen. Beide handeln aus innerlicher Überzeugung. Und wo das geschieht, ist nichts einzuwenden, mag diese Überzeugung auch von allen anderen als Irrtum empfunden werden. Umgekehrt ist der Fall denkbar, daß der Eifer für offenbare Wahrheit zum Unrecht wird, — nämlich, wenn er nicht aus lauterer Absicht entspringt und der Eiferer nicht in rein sachlicher Weise vorgeht. Auch daran hat Walch keinen Anstoß genommen, wenn Goeze es einfach „als ausgemacht voraussetzt", daß die Lehre der Bekenntnisbücher mit der biblischen identisch und die wahre sei, damit aber das Problem kurzerhand beiseite schiebt, von dem Lüdke ausgegangen war. Endlich hat Walch den Widerspruch nicht bemerkt, in den sich Goeze bezüglich der Mittel des rechten Religionseifers verwickelt. Bald will er religiöse Fehden mit rein geistigen Waffen ausgefochten wissen und verbietet, daß „der weltliche Arm zum Werkzeug gebraucht werde"; dann aber fordert er doch die Obrigkeit auf, gegen Häresien einzuschreiten[2]).

---

[1]) A. d. B. 15, I, 25.

[2]) Welches die eigentliche Meinung Goezes war, stellt seine Praxis z. B. gegenüber den Reformierten außer Zweifel (Vgl. Rich. Schwinger, Nicolais Roman Seb. Nothanker, 1897, S. 75). Und war es noch eine rein geistige Bekämpfung der Andersdenkenden, wenn Goeze wider seinen Kollegen Alberti, der in einer Predigt über die Eintracht verschiedener Religionsangehörigen Lüdkes Traktat empfohlen hatte, Gutachten von den Fakultäten in Wittenberg und Altorf einholte, ob ein solcher Prediger in der lutherischen Gemeinde bleiben könne. Vgl. Mosheim - Schlegel VI, 1 S. 579 Anmerkung. Oder worauf zielt es ab, wenn er in der Kritik der Bahrdtschen Übersetzung d. N. T. (1773) an den gerechten Eifer der gesamten Häupter der christlichen Kirche gegen den bei weitem noch nicht so argen Verfälscher der hl. Schrift vor 40 Jahren, den Wertheimer Bibelübersetzer Lorenz Schmidt, erinnert. Das Ende seines Streites mit Lessing — Goezes Ruf nach der Staatsgewalt — ist sattsam bekannt.

Als klassische Darstellung ihres Standpunktes erschien den Symbolfreunden das Votum des Greifswalder Professors Johann Ernst Schubert, der seine „Geschichte des römischen Papstes Vigilius“ (1769) mit einem Kapitel „Betrachtungen über die Glaubensformeln“ beschloß. Sowohl der streng konservative Goeze als der mildere Walch zollten ihm uneingeschränkten Beifall. Schuberts Ausführungen, deren Hauptgedanken uns noch beschäftigen werden, wenden sich zum Schluß gegen eine kleine Broschüre, die im selben Jahre wie Lüdkes Traktat erschienen war, mit dem Titel: „Ist ein Lehrer verbunden, nach Entfernung von dem Lehrbegriff seiner Kirche sein Amt in derselben niederzulegen?“ (1767; Zusätze 1768).

Dieselbe Schrift rief einen berühmteren Gelehrten auf den Plan, dessen Bundesgenossenschaft den Bekenntnisfreunden darum besonders willkommen war, weil er in dogmatischer Hinsicht nicht zu ihrer Richtung gehörte. Der Frankfurter Professor Joh. Gottlieb Toellner, sonst viel angefochten wegen seiner Leugnung der oboedientia activa Christi, schrieb seinen „Unterricht von symbolischen Büchern überhaupt“ (1769). Er schlug einen Mittelweg zwischen den Parteien ein, auf dem er aber zu dem gleichen Ziele kam wie die unbedingten Symbolanhänger. Er gab den Gegnern zu, daß jede menschliche Lehrvorschrift ein Übel sei; aber es sei ein notwendiges Übel — „ein Schnitt in die Gewissen, der aber geschehen muß, wenn die Wunden nicht mehrere oder größer werden sollen“ (S. 39). Man müsse eins von beiden wählen: entweder etwas Papsttum und Religionszwang oder den Verzicht auf Glaubenseinigkeit und Glaubensreinigkeit. Das erste Übel sei das kleinere. Er räumte ein, daß die vorhandenen Bekenntnisschriften gewiß mancherlei Mängel in der Stoffauswahl wie in der Form der Darstellung aufwiesen, da sie sich weder auf dem kirchlichen Gemeinglauben unumstößlich feststehende und zur Seligkeit unentbehrliche Sätze beschränkten, sondern problematische Kathederfragen mitenthielten, noch die Wahrheiten in allgemeinverständlicher, biblisch begründender Formulierung darböten; allein man dürfe nicht den Maßstab eines doch unerreichbaren Ideals anlegen. Deshalb könne er sich für die Abschaffung der bestehenden Symbole nicht erwärmen. Ja, er billigt sogar die eidliche Verpflichtung der Geistlichen auf diese Schriften, sofern sie sich

auf den wesentlichen religiösen Inhalt derselben und nicht auf alle Erläuterungen und rein theologischen Materien erstrecke, nur die gegenwärtige Überzeugung von der Schriftmäßigkeit des Lehrbegriffs bekunde, aber nicht für alle Zukunft festlegen und damit alles weitere Prüfen verhindern wolle. Ändert sich später die Einsicht des Verpflichteten, so erkennt Toellner zwar der Kirche das Recht der Amtsentsetzung zu, diesem selbst aber keineswegs das Recht freiwilligen Verzichts[1]). Für den letzteren auffälligen Entscheid führt er folgende Gründe an: 1. Es ist Gewissenspflicht jedes Christen, seine Kirchengemeinschaft von den nach seiner Überzeugung vorhandenen Irrtümern zu reinigen und die in ernsthafter Gedankenarbeit gewonnene Wahrheit zu verbreiten; 2. Amtsniederlegung würde vor der Offentlichkeit den gesamten Lehrbegriff der betreffenden Kirchengemeinschaft verdächtigen und würde 3. Argwohn und Vorwürfe gegen das Christentum und seine Lehrer überhaupt hervorrufen; 4. der ausgetretene Lehrer wird sich innerlich verpflichtet fühlen, seine neuen Einsichten anderweit zu verbreiten, damit aber die Spaltung der Christenheit befördern. Es ist nicht zu verkennen, daß Toellners gesamtes Votum von einer starken Liebe zur Kirche durchzogen ist. An ihren Bestand denkt er, wenn er Bekenntnisschriften im Interesse der Gesinnungsgemeinschaft — um ein Zerfließen des Allgemeinbesitzes in alle möglichen Subjektivismen zu verhüten — fordert; an ihr Heil denkt er, wenn er das Ärgernis freiwilliger Amtsaufgabe vermieden sehen will. So erklärt sich der scheinbare Widerspruch der beiden Behauptungen: Recht der Kirche auf Ausschließung des Häretikers — Pflicht desselben zu bleiben, so lange man ihn duldet. Würde Toellner vom Interesse am Dogma ausgehen, so könnte er beides nicht in einem Atem fordern. Aber am Dogma selbst liegt ihm eben nichts, am Bestand der Kirche alles. Heute würde man ihn einen mittelparteilichen Kirchenpolitiker nennen.

Unter den Theologen, die fester auf dem Boden der Aufklärung standen, hatte der Berliner Propst Wilh. Abr. Teller (Zeichen: W) sich schon ein Jahr nach der Veröffentlichung von

---

[1]) „Ihr nennt dies Ehrlichkeit und es ist Kleinmütigkeit, gottlose Bequemlichkeit und Gewissenlosigkeit“ (S. 140).

Lüdkes Schrift in der A. d. B. zustimmend geäußert[1]). Jetzt griff eine zweite hochstehende kirchenregimentliche Persönlichkeit, der Berliner Oberkonsistorialrat Anton Friedrich Büsching, mit Nennung ihres Namens in den Kampf ein. Seine Schrift „Allgemeine Anmerkungen über die symbolischen Schriften der evangelisch-lutherischen Kirche und besondere Erläuterungen der Augsburger Konfession" (1770) entwickelt die aufklärerischen Grundsätze in der Frage der Bekenntnisgültigkeit, die wir nachher im Zusammenhang darstellen wollen. Ihre Eigentümlichkeit besteht erstlich darin, daß sie die Geschichte zur Lösung des Problems heranzieht, nach der ursprünglichen Absicht der Bekenntnisschriften fragt und das allmähliche Werden ihres symbolischen Ansehens darstellt. Der hohe Grad der durch sie verursachten Aufregung erklärt sich aber aus einem zweiten Zug: der Kritik bestimmter Glaubenssätze der Bekenntnisse. Was Goeze an Lüdke vermißt hatte, das bietet Büsching: er macht die Lehrpunkte namhaft, in denen er von den Symbolen abweiche. Er verwirft in der Trinitätslehre den Gebrauch des Wortes Person, erklärt das Nicaenum für unbrauchbar, ersetzt den Begriff der Erbsünde durch den des weder sündlichen noch verdammlichen Erbübels, außer welchem eine Anlage zum Guten angeboren sei, bestreitet die übernatürlichen Wirkungen der Sakramente, besonders der Kindertaufe, beanstandet jede bestimmte Deutung der Einsetzungsworte und leugnet die Ewigkeit der Höllenstrafen, die er zwar in der Schrift angedroht findet, aber in Anbetracht der Weisheit und Güte Gottes sich nicht verwirklicht denken kann.

Büschings Buch gab den Symbolfreunden Anlaß zu erneutem Protest. Der Superintendent Hofmann in Schlieben[2]) hielt es für nötig, Büschings Ketzereien in 41 Punkten zusammenzustellen und zu widerlegen, allerdings von so rückständigen Anschauungen aus, die selbst Walch nicht mehr verstehen kann; er leugnet z. B., daß die Privatbeichte eine bloß menschliche

---

[1]) 7, II, 126—142. Über Tellers Stellung zu den Problemen von Fortschritt und Dogma vgl. jetzt Paul Gabriel, Die Theologie W. A. Tellers, 1914 (Studien zur Geschichte des neueren Protestantismus, herausg. v. H. Hoffmann und L. Zscharnack, H. 10).

[2]) Karl Friedr. Hofmann, Anzeige bedenklicher Sätze in Büschings allgemeinen Anmerkungen, 1771.

Einrichtung sei. Wuchtiger waren Goezes „Notwendige Erinnerungen[1])“, dem Büsching selbst sein Buch mit der Bitte um seine Meinung zugesandt hatte. Büsching erwiderte in mehreren politischen Zeitungen, worauf Goeze wiederum eine Gegenerklärung abgab. Der Schriftwechsel brachte nichts Neues hervor und ist daher für die Geschichte unseres Problems belanglos. Selbst der für Goeze sonst sehr eingenommene Walch gibt zu, daß bei der Verschiedenheit der Voraussetzungen Goezes Widerlegung nicht immer auf Büschings Angriffe passe, daß er also an seinem Gegner vorbeirede. Goeze äußerte sich noch einmal, als die zweite Auflage der Büschingschen Anmerkungen (1771) erschien, nur um einige historische Angaben und polemische Zusätze vermehrt. Seine „Fortgesetzte notwendige Erinnerungen“ (Hamburg 1771) richteten sich gegen einen in dieser Neuauflage anhangsweise mitgeteilten Brief eines ungenannten Freundes. Dies Sendschreiben vertrat den originellen[2]) Gedanken, eine Gesellschaft sei dauernd an die Satzungen ihres Stifters gebunden. Christus habe befohlen, bei seiner Lehre zu bleiben; folglich sei das N. T. das einzige autoritative Buch, und die Verpflichtung auf andere Lehrvorschriften bedeute einen Eingriff in die Majestätsrechte Christi. Das war ein äußerst geschickter Schachzug: nun schien auf einmal die Orthodoxie religiös ins Unrecht gesetzt, und die Symbolgegner waren die Frömmeren. Allein wenn der Liberalismus religiöse Entrüstung äußert, so macht das selten einen tiefen Eindruck; überdies ist das zugrunde gelegte Prinzip äußerst anfechtbar, weil es das Recht geschichtlicher Fortentwicklung völlig ausschaltet.

---

[1]) „Notwendige Erinnerungen zu des Herrn D. Büschings allgemeinen Anmerkungen über die symb. Bücher der ev.-luth. Kirche“, 1770.

[2]) Originell wenigstens in der allgemeinen Begründung und der polemischen Zuspitzung; denn schon 1768 finden wir in einer Rezension Lüdkes die Frage aufgeworfen: ob der Kirche das Recht zustehe, menschliche Lehrsatzungen einzuführen, da doch Christus ihr einziges Oberhaupt sei (A. d. B. 8, I, 211). Eine ähnliche Betrachtungsweise von dem Boden der Föderaltheologie aus begegnet in der holländischen und englischen Dogmenkritik des 17. Jahrhunderts; man denke z. B. an Limborchs „Theologia Christiana“ oder an Lockes „Reasonableness of Christianity“ und ihren biblizistischen Grundgedanken, wonach nur die von dem Bundesstifter selber gelehrten Wahrheiten autoritativ und notwendig sein können.

Von den fernerhin erschienenen Streitschriften[1]) seien nur noch die Arbeiten von Lüdke selber und von Semler, dem Hallenser Theologen, genannt. Lüdke veröffentlichte (1774) unter seinem Namen ein Buch „Über Toleranz und Gewissensfreiheit, insofern die rechtmäßige Religion sie befördert, und die unrechtmäßige sie verhindert", — ein Buch, von dem auch eine holländische Übersetzung erschien. Lüdke ist in den sieben Jahren entschieden als Schriftsteller gewachsen. Der Stil ist elegant, durchsichtig, im besten Sinne allgemeinverständlich, ohne Weitschweifigkeit. Wer im Traktat von 1767 präzise Formulierungen vermißt hat, der wird sie jetzt finden. Lüdke hat entschieden von Goeze in der Art, das Problem anzufassen, gelernt[2]), aber seinen Kritiker bei weitem übertroffen, da bei ihm zur formal-logischen Kunst die flüssigere Darstellung und

---

[1]) Vgl. das Verzeichnis bei Walch a. a. O., S. 329 ff. Acht weitere Schriften werden von Mosheim-Schlegel (VI, 1, 592—595) aufgeführt. D. Gottlieb Schlegel in Riga, Erörterung des beständigen Werts der symb. Bücher der ev.-luth. Kirche und die Billigkeit derselben in Verpflichtung ihrer Lehrer (Riga 1771). — „Unbeträchtlicher": D. Ge. Friedr. Mark, Zusätze zur unveränderlich richtigen Erwägung der symb. Schriften unserer evang. Kirche (Bützow u. Wismar 1773). — Freimütige Gedanken bei den heutigen Streitigkeiten über d. symb. Bücher u. Verbesserung des protest. Lehrbegriffs (Berlin 1774). — Die Freiheit des Gewissens mit der feierlichen Verpflichtung auf die symb. Schriften durch verschiedene Versuche vereinbart (Frankfurt 1776). — Allgemeine Beurteilung der neuen Schriften, Vorschläge und Streitigkeiten über die symb. Schriften (1776). — Heilmann (reformierter Prediger im Cleveschen), Etwas über den Wert der Symbole (1777). — Sollte man bei Augsburgischer Konfessions-widrigen Meinungen sein Lehramt in der luth. Kirche beibehalten dürfen? (1777). — M. Trinius, Der lutherische Prediger in Absicht auf die symb. Bücher (Halle 1787). — Büschings „Untersuchung, wenn und durch wen von der freien ev.-luth. Kirche die symb. Bücher zuerst aufgelegt worden?" (1789) sowie die „Prüfung" dieser Untersuchung durch den Altenburger Generalsuperintendenten Gotthilf Friedemann Löber gehören bereits in die durch das Wöllnersche Religionsedikt heraufgeführte neue Ära des Streites.

[2]) Er bringt, was Goeze vermißt hatte: eine schärfere Unterscheidung von Haupt- und Nebenlehren, sowie Beispiele der Intoleranz von Calvin bis zu den mecklenburgischen Konsistorialräten, die seinen Freund Hermes maßregelten (vgl. S. 187). Das Schicksal ihrer Opfer — Titian, Servet, Bernhard Ochino, Lambertus Danäus, Hieronymus Bolsec, Sebastian Castellio, Caspar Peucer, Krell, Ph. v. Lasco und seine Gefährten, Christian Wolff, der Wertheimer Bibelübersetzer, van der Mark und Hermes — wird mehr oder minder ausführlich erzählt.

die größere Stichhaltigkeit der Gedanken kommt[1]). Semler[2]) erhob 1775 seine gewichtige Stimme. Sein „Apparatus ad libros symbolicos ecclesiae Lutheranae" unterscheidet zwischen innerer und äußerlicher Verbindlichkeit der symbolischen Bücher. Jene bestreitet er mit dem aufklärerischen Argument, menschliche, das Gepräge ihrer Zeit tragende Schriften dürften nicht zum Range einer unabänderlichen Lehrvorschrift erhoben werden, weil damit einerseits der ehemalige Parteihaß künstlich erhalten, andrerseits das Wachstum der Erkenntnis gehemmt würde. Hingegen folgert er aus dem geistlichen Recht der Fürsten, symbolische Schriften einzuführen, zu beseitigen oder abzuändern, ihre äußere Verbindlichkeit für die Geistlichen als die Diener der Landeskirche. Befriedigend ist diese Lösung, die mit Semlers Anschauungen von privater und öffentlicher Religion zusammenhängt, natürlich keineswegs. So sehr auch die Bemerkung das Richtige trifft, daß die Bekenntnisschriften — abgesehen von ihrer antirömischen Kritik — zum größten Teil nicht von den nur kurz berührten seligmachenden Grundwahrheiten der christlichen Religion handeln, sondern lehrhafte Theorien zu deren Erklärung oder Formulierungen enthalten und deshalb nicht für jeden Christen, sondern nur für den öffentlichen Religionslehrer zur Klärung und Präzisierung seiner Begriffe Bedeutung haben, so ist doch damit nur ihr bildender Wert, nicht aber die Notwendigkeit ihrer gesetzlichen Geltung für den Theologen bewiesen. Und wird nicht die von einer inneren Verbindlichkeit befürchtete Hemmung des Erkenntnisfortschritts ebenso durch die äußere Bindung der Geistlichen herbeigeführt? Man müßte denn, wie es Semler tut, den Universitätstheologen, die an kein Symbol gebunden sind, allein die Förderung der theologischen Erkenntnis überlassen[3]), den Theologen im Kirchendienst aber

---

[1]) Ich halte diese besonders unserm 2. Kapitel zugrunde liegende Schrift für Lüdkes bedeutendstes Produkt und bin sogar der Meinung, daß sich eine Neuausgabe lohnen würde, da kaum ein andres Buch jener Zeit auf so geringem Raum die Stellung der Aufklärung zu Bibel, Dogma, Kirchenrecht usw. widerspiegelt, kurzum „die ganze Aufklärung" enthält. Mithin vermöchte eine Neuausgabe zur Einführung in diese Epoche der Kirchengeschichte die besten Dienste zu tun.

[2]) Leopold Zscharnack, Lessing und Semler, 1905, S. 287 ff.

[3]) Deren Anschauungen dringen aber doch in die Pfarrerwelt — und was dann? fragt Lüdke schon 1768 in A. d. B. 8, I, 214. Welche Sinnlosigkeit, wenn ihre Schüler in der Praxis verschweigen müssen, was sie auf der Universität gelernt haben!

unter dem Zugeständnis innerer Denkfreiheit[1]) die Lehrfreiheit benehmen. Darin aber liegt doch eine erschreckend äußerliche Auffassung des geistlichen Amtes. Der Pfarrer wird zum bloßen Sprachrohr der Kirchenlehre: es ist nicht nötig, daß er mit seiner Überzeugung hinter seinem Vortrag steht. Innerlich darf er seine Privatreligion haben. Für jeden, der eine tiefere Auffassung vom Pfarramt hat, muß diese Trennung von amtlicher Lehre und privater Meinung unerträglich sein, und er wird darum die äußere Bindung stets als Gewissenszwang empfinden. Damit aber wird Semlers Unterscheidung illusorisch.

Hat demnach Semlers Ausweg für uns nur antiquarischen Wert, so sind andrerseits viele der in diesem Symbolstreit aufgestellten Gesichtspunkte noch heute beachtenswert. Wir vergegenwärtigen uns, das Gesagte zusammenfassend und ergänzend, die für und gegen die Symbole vorgetragenen Gründe:

Die Aufklärer begründeten ihren Protest gegen die lehrgesetzliche Geltung der Bekenntnisschriften mit folgenden Argumenten: 1. Die symbolischen Bücher sind Hemmnisse des theologischen Fortschritts, der durch die Arbeit der Bibelwissenschaft und Philosophie herbeigeführt wird. Sie sanktionieren die geistige Trägheit, da ihre Entscheidungen dem Durchschnitt der Geistlichen zum behaglichen Ruhekissen dienen, schrecken ängstliche Naturen von unablässigem Weiterdenken ab und erzeugen bei denen, die ihre Anschauungen mit der symbolischen Lehre im Einklang wissen, den Dünkel geistigen Fertigseins, während doch selbst ein Paulus „ein weises Mißtrauen in die eigenen Einsichten“ setzte (vgl. Phil. 3, 12)[2]). —

---

[1]) „Diese Freiheit, in seiner Seele zu denken und zu urteilen, was man will, hat man auch in Rom, Konstantinopel und Japan“ — bemerkt Lüdke (Toleranz u. Gewissensfreiheit, S. 235).

[2]) Vgl. Lüdke, S. 179. Ich möchte die nähere Ausführung dieses Motivs der Bescheidenheit gegenüber der eigenen Erkenntnis wörtlich mitteilen, da sie ein Bild verwendet, das in Lessings „Erziehung des Menschengeschlechts“ wiederkehrt: „Wir sitzen hier, so zu reden, nur in den unteren Klassen der Kinderschule, wo wir gleichsam erst das ABC des Christentums lernen. Sind wir fleißig in Erforschung der Wahrheit, so steigen wir schon hier allmählich zu höhern Klassen auf, wo es uns denn gar leicht wie einem Schüler gehen kann, der in der 2. u. 1. Klasse Einsichten bekommt, die er in der 5. und 4. noch gar nicht gehabt hatte. Vielleicht, daß ein anderer, dessen Begriffe wir wohl gar für irrig halten, schon zu einer höhern Klasse

2. Ihre Autoritätsstellung bedeutet einen katholisierenden Zug unseres Kirchentums. Protestantisch ist es, die Schrift als alleinige norma fidei gelten zu lassen[1]), wie es sogar die Konkordienformel fordert, und den symbolischen Büchern nur insofern Ansehen zu geben, als man sie mit der Schrift übereinstimmend findet. Andernfalls verfällt man in den katholischen Fehler der Vergöttlichung von Menschensatzungen. Zwar kann theoretisch keiner Kirchengesellschaft[2]) das Recht bestritten werden, die in ihr geltende Auslegung der Bibellehre durch Symbole zu fixieren und zu normieren; aber die Anwendung des formalen Kirchenrechts auf jeden Versuch einer anderen Auslegung widerspricht dem Geist evangelischen Christentums[3]). — 3. Es gilt ferner zu unterscheiden zwischen fundamentalen und nichtfundamentalen Glaubenswahrheiten, bei deren Abgrenzung gegeneinander man entsprechend der praktischen Tendenz der Aufklärungsfrömmigkeit von der Bedeutung der einzelnen Glaubenswahrheiten für das sittliche Leben auszugehen pflegte[4]). — 4. Die

---

hinangerückt ist, wo er bessere Einsichten erlangt hat, mit denen wir übereinstimmen werden, wenn wir auch so weit wie er kommen. Aber in die höchste Klasse der Religionswissenschaft werden wir uns erst in jenem Leben versetzt sehen". Kürzlich hat G. Krüger „Albrecht Thaer und die Erziehung des Menschengeschlechts", 1913, die Verfasserschaft A. Thaers verfochten. Seine These mag an dieser Stelle (vgl. auch S. 198, Anm. 3) bei Lüdke eine Stütze gewinnen. Schwerlich hätte Lessing ein so „schulmeisterliches" Bild übernommen. Bei Thaer ist es eher denkbar, zumal er 1776 in Berlin im Nicolaischen Kreise verkehrte und alle Bücher über Offenbarung und Vernunft studierte.

[1]) „Unser Luther war ein ganz vortrefflicher Mann, ein wahrer Schutzengel für die Rechte der Vernunft, der Menschheit und christlichen Gewissensfreiheit. Sein größtes Verdienst bestand darin, daß er die Christen von dem Glauben an den Papst und die Konzilienaussprüche abbrachte und sie zu dem Glauben an die Bibel allein, als den einzigen Grund ihrer Religionserkenntnis, zurückführte" (Toleranz u. Gewissensfreiheit, S. 204). Zur Betonung des Schriftprinzips s. auch oben S. 167 f.

[2]) Der Obrigkeit wird dies Recht mit voller Entschiedenheit bestritten. Sie ist nicht „zum Lehren gesetzt". Der Grundsatz cuius regio, eius religio widerspricht der Bibel (Matth. 22, 21; Acta 5, 29) und wird unter Benutzung von Lockes „Sendschreiben von der Toleranz", ja selbst unter Berufung auf Augustin, der hier das Epitheton „der Heilige" erhält (Erkl. d. 127. Psalms), widerlegt (Tol. u. Gew., S. 238 ff.).

[3]) Vgl. Lüdke, A. d. B. 8, I, 211. — Büsching, a. a. O., S. 46 unterscheidet das Recht in foro humano vom Recht in foro divino.

[4]) S. oben S. 169.

Lehrgesetzlichkeit der symbolischen Bücher erzeugt und nährt einen falschen Religionseifer: sie setzt wertvolle Geistliche der Verketzerung aus, ja sie beraubt die Kirche ihrer besten Köpfe und macht sie zur Domäne geistloser Nachbeter. Infolgedessen werden Feinde und laue Freunde des Christentums noch mehr abgestoßen; Spaltungen entstehen in der Gemeinde [1], die Einmütigkeit der Kirchengesellschaft wird gefährdet, weshalb z. B. Lüdke gern den Ausdruck „Sektierer" von den orthodoxen Heißspornen gebraucht. — 5. Der ursprüngliche Zweck der Unterscheidung von anderen Konfessionen rechtfertigt ihre offizielle Geltung heute nicht mehr; denn der Protestantismus hat sich mittlerweile hinreichend gegen den Katholizismus abgegrenzt, und innerhalb des Protestantismus bedarf es keiner trennenden Schranken. Lutheraner und Reformierte bilden im Grunde eine „Kirchenpartei" und sollten sich mehr und mehr als solche fühlen lernen [2]).

Ebenso lassen sich die Verteidigungsgründe der Symbolfreunde in folgenden fünf Punkten zusammenfassen: 1. Das Ansehen der symbolischen Bücher widerstreitet nicht der Autorität der Bibel. Ihr Inhalt ist ja aus der Schrift geschöpft, und es bedarf dieses normativen Lehrauszugs, da die Bibel mehrfache Auslegung zu finden pflegt [3]). Der Beweis, daß ihre Auslegung nicht die rechte sei, fällt den Gegnern zur Last; doch dürfte er schwerlich erbracht werden, da die Übereinstimmung zwischen Bekenntnis und Bibel von Theologen wie Baumgarten

---

[1]) Schwerlich, meint Lüdke, dürfte sich der Fall ereignen, daß in der Gemeinde von sich aus eine Erregung über die Lehrart ihres Predigers entstünde. Wo es geschähe, müßte natürlich die Obrigkeit eingreifen und so verfahren, „daß keiner von beiden Teilen darunter verlöre, sondern eines jeden Gewissen geschont würde". Aber meist rührt solcher Anstoß von Theologen her, wie die Geschichte der Fälle (vgl. S. 179, Anm. 2) beweist. Ihren Aufwiegelungskünsten bietet die Autorität der symbolischen Bücher die beste Stütze (Toleranz u. Gewissensfreiheit, S. 207 ff.).

[2]) Sehr hübsch sagt der Verfasser des „Sendschreibens" (1768): „Mir kamen die Unterscheidungszeichen zwischen den Evangelischen und Reformierten wie alte Grenzpfähle vor auf einer hie und da etwas voneinander abgehenden Heerstraße. Ein jeder reiset, auf welcher Seite ihm der Weg am besten und sichersten deucht."

[3]) „Was für eine Sprache hätte Gott erwählen sollen, um in derselben zu uns Menschen zu reden, wenn in derselben keine Verdrehungen möglich bleiben sollten"? (Goeze, a. a. O., S. 136).

sattsam geprüft und erwiesen ist. — 2. Die Unterscheidung von Haupt- und Nebenlehren ist im Prinzip möglich. Wer die Dreizahl der Sakramente in der Apologie ablehnt oder sich die Höllenfahrt anders als die Konkordienformel denkt, verdient [1]) deswegen nicht den Vorwurf des Abtrünnigen. Aber nirgend hat die Kirche eine feste Grenze zwischen Haupt- und Nebenlehren bestimmt, und sie ist nicht bestimmbar, auch nicht mit Hilfe des Maßstabs der sittlichen Wirksamkeit [2]); leicht hält man für eine Nebensache, was in Wahrheit zu einer Hauptsache in engster Beziehung steht [3]). Deshalb ist die Anwendung dieser Unterscheidung zu widerraten. — 3. Der Vorwurf des Rückfalls in den Katholizismus trifft nicht zu, weil niemand gezwungen wird, den Lehren der symbolischen Schriften zuzustimmen, und die Abweichung davon nicht an sich als todeswürdiges [4]) Verbrechen geahndet wird. Vielmehr ist die Bindung freiwillig — nur wer ein Lehramt in der Kirche begehrt, nimmt sie auf sich — und sie erfolgt nicht fürs ganze Leben, sondern nur für die Zeit der Amtsführung. Daraus ergibt sich natürlich die Notwendigkeit der Amtsniederlegung [5]), resp. Entsetzung im Falle sich ändernder Anschauung, doch zieht der Gesinnungswechsel keinerlei persönliche Bestrafung nach sich. — 4. Die Fixierung des Glaubensbesitzes soll die Gemeinden vor religiöser Verwirrung und Ärgernis schützen und die Glaubenseinigkeit und Glaubensreinheit garantieren [6]). Fälschlich meinen die Gegner, den Kirchenfrieden zu erhalten, indem allen Neuerungen Tür und Tor geöffnet werde; sie bedenken nicht, daß die Altgläubigen an den Irrlehren Anstoß nehmen und auf sie ein Gewissenszwang ausgeübt wird, falls sie diese dulden müssen [7]). — 5. Die reichsrechtliche Anerkennung des Protestantismus basiert auf dem Bekenntnis zur Augustana. Lossagung von dieser Grundlage könnte leicht katholischen Reichsständen Vorwand werden, die Garantien des Augsburgischen, resp. Westphälischen Friedens zurückzunehmen [8]).

---

[1]) Schubert, a. a. O., S. 370. [2]) S. oben S. 172 (Goeze).

[3]) Schubert, a. a. O., S. 367.

[4]) Schubert, a. a. O., S. 355. [5]) Anders denkt Toellner; s. oben S. 176.

[6]) S. z. B. Toellner, oben S. 175.

[7]) „Derjenige, der die Lehre seiner Kirche glaubt und bekennt, muß ebensowohl eine Gewissensfreiheit haben als der sie verwirft und bestreitet". Schubert, a. a. O., S. 351.

[8]) Schubert, a. a. O., S. 354. Büsching wendet hiergegen ein, dies sei ohnedies schon die Absicht der katholischen Reichsteile, und, wenn sie

Man muß beiden Parteien das Zeugnis ausstellen, daß sich ihre Argumente sehen lassen dürfen. Damit sei nicht das bequeme relativistische Urteil gefällt, daß sie beide — jede von ihrem Standpunkt aus — recht hätten. Beide haben nur teilweise recht, teilweise aber auch unrecht. Das liegt in der Natur des Problems begründet, die eine Kollision zweifellos berechtigter Interessen in sich trägt, so daß eine logisch-saubere Lösung eines von beiden verletzen muß. Das eine Interesse haftet am Fortschritt der religiös-theologischen Erkenntnis. Dieser wird in der Tat aufgehalten, wo die Übereinstimmung der Glaubenslehren mit der Schrift als bewiesen vorausgesetzt, erneute Prüfung deswegen als überflüssig betrachtet wird und selbstdenkende Köpfe eliminiert werden. Dieses eine Interesse hatte die Aufklärung im Auge. Andrerseits ist nicht zu leugnen, daß die Kirche mit Rücksicht auf die geschichtliche Kontinuität und die Bedürfnisse vieler Glieder extremen Neuerern einen Damm entgegensetzen muß. Auf dieses Interesse sah die Orthodoxie jener Zeit. Beide Interessen[1]) werden immer wider einander streiten. Die Lösung des Problems kann daher keine prinzipiell-theoretische sein, sondern muß in praktischen Kompromissen erstrebt werden.

Es erübrigt noch, auf zwei Fragen zu antworten. Erstlich: war Lüdkes Vorstoß nötig? In dem Lande, wo er lebte, herrschte doch vollkommene Religionsfreiheit; hier gab es seit einer Verordnung König Friedrichs I. vom 18. Januar 1713[2]) keine

---

die Macht hätten, würden sie sie verwirklichen, ob wir zur Augustana schwören oder nicht. Dagegen Walch: Wortbruch der Gegenpartei berechtigt nicht zu eigener Untreue.

[1]) Ganz gut hat Schubert diese Kollision gesehen (S. 374): „Es gibt in unseren Tagen Männer von großen Gaben und Einsichten, die einen großen Widerwillen wider die Glaubensbücher zu haben scheinen. Man würde sie einer zwiefachen Verehrung wert halten, wenn sie in diesem Stücke ihre Gesinnungen änderten. Man muß die Verbindlichkeit dieser Bücher nicht bloß von der einen Seite betrachten, da sie dem menschlichen Verstand Grenzen zu setzen und die Freiheit im Denken zu hindern scheinen. Man muß zugleich auf den Zustand der Kirche, auf das Verhältnis der Religionsparteien, auf die unterschiedliche Denkungsart der Menschen, auf die Folgen einer allgemeinen und uneingeschränkten Freiheit, allenthalben öffentlich zu lehren, was man will, und auf viele andere Dinge mehr sehen.“

[2]) Büsching², S. 32.

eidliche Symbolverpflichtung[1]). In dem Formular der Vokation auf königliche Pfarren hieß es nur: „daß er seinen anvertrauten Pfarrkindern und Zuhörern das reine und seligmachende Wort Gottes, wie solches in den prophetischen und apostolischen Schriften gelehret, und in den vier[2]) Hauptsymbolis, der augsburgischen Konfession und deren Apologia wiederholt wird, vortragen, und sie daraus also getreulich unterrichten und lehren solle"[3]). So wurden nur die Hauptbekenntnisschriften erwähnt, und die Konkordienformel blieb gänzlich außer Betracht. Die Kurmärkischen Inspektoren mußten sogar bei der Kirchenvisitation die Prediger fragen, ob sie wüßten, daß die Konkordienformel in der Kurmark unter die symbolischen Bücher nicht gerechnet werde. Diese Maßregel wies auf den Erlaß des Großen Kurfürsten vom 3. Dez. 1656 zurück, der ausdrücklich verbot, „die ordinandos zu der Formula concordiae als libro symbolico zu obligieren und solches mit Einschreibung ihres Namens in ein gewisses Buch zu bezeugen". Die brandenburgischen Verhältnisse können also Lüdke und seine Gesinnungsgenossen nicht zum Reden veranlaßt haben.

Aber erstlich lag eine ablehnende Stimmung gegenüber aller Symbolautorität damals in der Luft. Kurz vorher hatte in England Franz Blackbourne, Archidiakonus zu Cleveland, seinen Protest gegen die Zwingherrschaft der 39 Artikel erhoben[4]). Eine Flut von Streitschriften war die Folge. Es wurden sogar — freilich vergeblich — 1772/73 mehrfach Anträge an das Parlament gestellt. Ebenso war in den reformierten Niederlanden 1766 ein Streit ausgebrochen, den die Reden zweier Professoren, Bonnet (Utrecht) und van der Kemp (Leiden)[5]), provoziert hatten, in-

---

[1]) Wir bedürfen sehr einer Darstellung der Symbolgeltung in der Vergangenheit, so wie sie H. Mulert („Die Lehrverpflichtung in den evangelischen Kirchen Deutschlands", 1904) für die Gegenwart gegeben hat.

[2]) Das Nicaeno-Constantinopolitanum wurde wohl als 2 Bekenntnisse gerechnet. So erklärt Georg Löber („Die im evangelischen Deutschland geltenden Ordinationsverpflichtungen, geschichtlich geordnet", 1905) die Vierzahl der Lauenburgischen Eidesformel von 1704.

[3]) Büsching², S. 48.

[4]) The confessional or a full and free inquiry into the right utility, systematical edification and success of establishing systematical confessions of faith and doctrine in protestant churches, London 1766², 1767³.

[5]) „Von der verkehrten und schädlichen Verträglichkeit in der Religion" u. „Über die gute Hoffnung, die jetzt die niederländische Kirche haben könnte".

dem sie im Gegensatz zu der von der holländischen Regierung gewünschten Toleranz die strengste Aufrechterhaltung der symbolischen Bücher forderten. Die Gesinnungsgenossen in den verschiedenen Ländern tauschten ihre Gedanken aus. Die Akten des englischen Streites erschienen in deutscher Sprache[1]), während andererseits die Holländer sich Lüdkes Buch „Über Toleranz und Gewissensfreiheit“ in einer Übersetzung zu Nutze machten. Vor allem aber wurde die Behandlung der Symbolfrage durch die in Deutschland spielenden „Fälle“ nahegelegt, die die auswärtigen Mitarbeiter der A. d. B. in Rezensionen und intimer Korrespondenz[2]) zur Kenntnis der Berliner Aufklärer brachten. So nahm man davon Notiz, als Basedow in Altona 1773 vom Abendmahl ausgeschlossen wurde, weil er seine Abweichung von der lutherischen Abendmahlslehre geäußert hatte. Lüdke war brieflich aufs genaueste über den Fall des Präpositus Hermes in Wahren unterrichtet, gegen den das mecklenburgische Konsistorium auf Grund heterodoxer Äußerungen in seinem Gemeindeblatt[3]) das Verfahren eingeleitet hatte[4]). Man vergegenwärtige sich die Angst vieler Rezensenten der A. d. B. in außerpreußischen Gebieten vor dem Bekanntwerden ihrer Mitarbeiterschaft[5]). Man bedenke, daß in Süddeutschland Tendenzen auf schärferes Anziehen der Bekenntniszügel im Gange waren, die 1780 sowohl in Württemberg[6]) wie in der Markgrafschaft Bayreuth[7]) zu entsprechenden Verordnungen führten. So wird man begreifen,

---

[1]) Vgl. A. d. B. 20, I, 144. [2]) Vgl. Aner, a. a. O., S. 28.

[3]) Wöchentliche Beiträge zur Beförderung der Gottseligkeit (Bützow und Wismar 1771—72). Er hatte hier die Entgegensetzung von Vater (= Zorn) und Sohn (= Liebe), die juristische Behandlung der Erlösungslehre, die sinnliche Bluttheologie der Herrnhuter verworfen und geleugnet, daß Christus auch für die zeitlichen Sündenstrafen genug getan.

[4]) Hermes benahm sich nicht gerade sehr männlich und entzog sich dem Fortgang des Verhörs durch den ärztlichen Nachweis angegriffener Gesundheit. Dem weiteren Verlauf des Prozesses entging er infolge seiner Berufung nach Jerichau im Magdeburgischen. Später wurde er Konsistorialrat in Quedlinburg. — Siehe seine „Nachricht an das Publikum von dem Verfahren des Meckl. Konsist. gegen ihn“, Berlin 1767; vgl. auch Aner, a. a. O., S. 177.

[5]) Davon habe ich in meinem „Nicolai“ (S. 95) reichliche Proben aus ungedruckten Briefen mitgeteilt.

[6]) 12. Febr. 1780. Vgl. Acta hist.-eccl. nostri temporis VI, 636.

[7]) 19. Juli 1780. Siehe ebenda VII, 26.

daß Männer, deren Horizont nicht nur das Nächstliegende umfaßte, auf Abwehrmaßregeln sannen. Endlich ist es durchaus zu verstehen, daß man auch für Preußen eine prinzipielle Klärung der Dinge ersehnte. Die größere Freiheit hierselbst war ein Geschenk des Zufalls, und man war sich dessen wohl bewußt, daß man nur der toleranten Gesinnung Friedrichs II. die eigene günstige Situation verdanke[1]). Was man gewöhnlich[2]) nicht sah, war dies, daß die Indifferenz des Königs, seine verächtliche Gleichgültigkeit gegen alles Kirchliche, die Dinge zu sehr sich selbst überließ und nichts für die Zukunft des aufgeklärten Protestantismus tat. Wohl aber war man sich darüber klar, daß nur „ein überaus kleiner Haufe von Männern" für die Forderung kirchlicher Lehrfreiheit zu haben sei. Lüdke schreibt (Toleranz und Gewissensfreiheit, S. 316):

„Mir sind nicht wenig Juristen und Theologen bekannt, welche gerade heraus sagen: Sie würden, wenn sie was zu befehlen hätten, schlechterdings keine Änderungen und Neuerungen in der christlichen Lehrform, wie man sie itzt anfinge, gestatten, sondern sie unter den schärfsten Ahndungen jedem Geistlichen verbieten. Und das sagen zum Teil Personen, denen wahrhaftig Religion und Christentum, was die Ausübung betrifft, die gleichgültigste Sache in der ganzen weiten Welt ist."

Und gar erst der Pöbel, z. B. der Berliner, dessen konservative Gesinnung Lüdke (a. a. O. S. 213) genau so wie Nicolai[3]) betont:

„Diese sinnlichen animalischen Menschen verstehen nichts vom Geiste Gottes, nichts von wahrer Frömmigkeit und gewissenhafter Tugend. Aber auf die Rechtgläubigkeit, die ihnen dafür seit langen Jahren ausgegeben worden, halten sie steif und fest."

Es genügen einige Wendungen aus einer gewissen, dem Geschlechte der eifernden Theologen „erb- und eigentümlichen Phraseologie" wie „satanische Bosheit", „grundstürzende Irrtümer", es bedarf nur der üblichen Ketzernamen („Arianer, Sozinianer, Dippelianer, Edelmannianer"), um das gemeine Volk gegen einen dissentierenden Amtsbruder mobil zu machen. Lüdke erinnert an den Sturm der Entrüstung, den Bahrdt in

---

[1]) Vgl. auch „Toleranz und Gewissensfreiheit", S. 263.

[2]) Vielleicht bildet Nicolai eine Ausnahme; vgl. Aner, a. a. O., S. 26, Anm. 2.

[3]) Vgl. Aner, a. a. O., S. 107 f.

seiner orthodoxen Periode gegen Crügots Andachtsbuch „Der Christ in der Einsamkeit“ erregte, und datiert von da ab die Ängstlichkeit der christlich-philosophischen Sittenlehrer unserer Nation, die das Zurückbleiben der deutschen moralischen Wochenschriften hinter den englischen verursache. Angesichts dieser Verhältnisse aber fühlten die Aufklärer die Pflicht, einerseits das Publikum zur Toleranz zu erziehen und andrerseits die ihnen dank der Gesinnung des gegenwärtigen Königs gewährte Freiheit ihren Nachkommen durch Festhämmerung bestimmter Grundsätze zu erhalten.

Und dies führt uns auf die 2. noch übrige Frage, die nach der Wirkung der geschilderten Kontroverse. Horst Stephan [1]) urteilt, der Angriff Lüdkes sei gescheitert. Ich habe eine andere Betrachtungsweise. Gescheitert ist er schon insofern nicht, als eine Symbolverpflichtung in Preußen, der größten deutschen Landeskirche, nicht bestand und auch in Zukunft nicht eingeführt wurde. Die rückläufigen Versuche der Ära Wöllners haben in dieser Hinsicht nichts geändert. Und wenn wir einige Jahrzehnte weiter hinabgehen, so finden wir Schleiermacher [2]), der im übrigen keineswegs zu den Aufklärern gezählt zu werden wünscht, in der Symbolfrage ganz auf ihrer Seite. Auch er will das Bekenntnis unablässig am Maßstab der Schrift gemessen sehen und folgert aus den beständigen Änderungen Melanchthons, daß erst recht nach 300 Jahren ein Bedürfnis dazu vorliege. Er nimmt gleich jenen die Freiheit der Reformatoren gegenüber der kirchlichen Lehrtradition für die Gegenwart in Anspruch, ausdrücklich auch für die bei ihrem Amtsantritt verpflichteten Geistlichen. Bei der Forderung umwandelbarer Lehrgrundlagen für den Protestantismus wird ihm zu Mute, „als wäre ich plötzlich von Finsternis umfangen und müßte nach der Tür tappen, um wieder ins freie Licht zu kommen“. Es bedarf nach seiner Meinung der Bekenntnisbücher weder zur Abgrenzung nach außen noch im Innern. Denn gegenüber dem

---

[1]) Handbuch der Kirchengeschichte IV, 1909, § 11, 8.

[2]) An die Herren D. D. von Cölln u. Schulz (Theol. Stud. u. Krit. 1831). Ein Sendschreiben von Dr. Fr. Schleiermacher. Kirns Charakteristik dieser Schrift in PRE[3] 17, S. 615, 14, daß sie der rationalistischen Geringschätzung der Bekenntnisse entgegentrete, ist völlig unzutreffend.

Katholizismus fühle sich die evangelische Kirche hinreichend durch das Bewußtsein ihrer evangelischen Freiheit verbunden, und im Innern seien Lehrdifferenzen für das Wachstum theologischer Einsicht äußerst fruchtbar, während in England und Nordamerika infolge sofortiger Trennung bei auftretenden Disharmonien die Theologie der einzelnen Gruppen stagniere. Er bezeugt endlich, daß beim Jubiläum der Übergabe der Augustana kein Berliner Theologe für eine neue Beugung unter die Lehrnorm eines Buchstabens eingetreten sei. Dieses Ergebnis ruht doch letztlich auf der Arbeit Lüdkes und seiner Kampfgenossen, die also — von der geschichtlichen Entwicklung und nicht vom Moment aus betrachtet — doch nicht vergeblich war. Und so möchte ich dem Urteil zustimmen, das Rud. Schlegel[1]) fällt:

„Dieser weitläufige Schriftwechsel hat die beiden Parteien freilich nicht vereiniget; doch ist dadurch so viel gewonnen worden, daß die beiden Parteien einander näher traten —, daß auf der einen Seite die allzu eifrigen Verteidiger der Vollkommenheit und Verbindlichkeit unserer symbolischen Bücher etwas von ihren allzu hohen Begriffen herabstimmten, und von ihren allzu strengen Forderungen, kein Jota derselben zu bezweifeln, abstunden — und auf der andern ihre zu heftigen Gegner ihre hypothetische Notwendigkeit und Nutzbarkeit zugaben.“

Kapitel II.

Lüdkes theologische Position, insbesondere seine Stellungnahme im Fragmentenstreit.

„Ein Glück für das herrliche Evangelium Jesu, daß es ganz etwas anderes ist, als die Dogmatisten daraus machen!“[2]). Dieser Satz enthält die Devise der Lüdkeschen Theologie: er deutet ihre drei Charakterzüge an: die Begeisterung für das schlichte, seelisch erlebbare Evangelium, die Ablehnung der rein lehrhaften dogmatischen Konstruktionen und die apologetische Grundrichtung, — letztere in der Freude, die er im Interesse der Anziehungskraft des Christentums darüber äußert, daß es etwas anderes sei als die Gebildeten abstoßende Dogmatik.

Das „Evangelium Jesu“ umfaßt für Lüdke, der darin im wesentlichen der orthodoxen Tradition vom Nebeneinander der

[1]) A. a. O., S. 598.

[2]) A. d. B. 38, I, 45.

theologia naturalis und der theologia revelata folgt, sowohl Bestandteile der natürlichen wie der spezifisch-christlichen Religion[1]), denn beide sind „in einander gefugt“; es kann zwischen beiden kein Widerspruch sein, weil alle Wahrheit von Gott ihren Ursprung hat[2]). Zur ersten Gruppe rechnet er den Glauben an einen unsichtbaren Gott, den allmächtigen Schöpfer und weisen, gütigen Regierer der Welt, dessen Gnade gleicherweise der gesamten Menschheit „ohne Unterschied der Völkerschaft“ zuteil wird, wie sie für jedes einzelne seiner Geschöpfe auf die liebreichste Art Sorge trägt, ferner die Lehre von der Seele als einem immateriellen, einfachen und daher unzerstörbaren denkenden Wesen und ihrer Fortdauer in einem „künftigen Zustand des Lebens und der Vergeltung“, sowie erhöhter Verstandeskräfte (I. Kor. 13, 12). Die zweite Gruppe bilden die christologischen und soteriologischen Aussagen des Christentums. Hierher gehören: das Bekenntnis zur Gottessohnschaft Jesu im Sinne der keineswegs metaphysisch, vielmehr auf seinen Beruf als „höchster unmittelbarer Gesandter“ zu deutenden Stellen II. Kor. 5, 19[a] (Gott war in Christo) und Joh. 10, 36—38[3]); die Behauptung der Tatsächlichkeit der Sünde; die Auffassung der durch Jesu Lebenshingabe bezweckten Erlösung als einer Befreiung der Menschen vom Sündendienst und „heiligsten Sanktion für die Gewißheit unserer Begnadigung bei Gott“[4]); der forensische Begriff der Rechtfertigung, der jedoch nicht ausschließt, daß Gottes verändertes Urteil eine innerliche Sinnesänderung des Menschen zur Voraussetzung habe, resp. gleichzeitig mit dieser oder wenigstens bei Aussicht auf „künftige Besserung“ erfolge[5]); endlich die

---

[1]) Als „Hauptlehren“ aufgezählt: A. d. B. 13, II, 329. Vgl. dazu Tol. u. Gew., S. 64 ff. 362.

[2]) Tol. u. Gew., S. 40; Religionseifer, S. 95.

[3]) Auch das ἓν ἐσμὲν in Joh. 10, 30 ist nicht metaphysisch, sondern laut 17, 22 ethisch auszulegen. A. d. B. 18, I, 180.

[4]) A. d. B., Anhang zu 13—24. Bd. S. 46.

[5]) Tol. u. Gew., S. 43 f.; A. d. B. 10, 1, 19; 22, II, 468. — Röm. 3, 28 wird nur auf das jüdische Ceremonialgesetz bezogen. Dabei leugnet Lüdke die Verdienstlichkeit aller Werke. Offenbar will er nicht in katholische Gedankenbahnen geraten. Skrupelloser verfährt Büsching, der sich a. a. O. S. 87 kurzerhand zum „Synergismus“ bekennt: „Der Titul eines Synergisten (= Mitarbeiter Gottes) ist so schön, daß ein jeder heilsbegieriger Mensch sich ernstlich bemühen muß, ihn mit Recht zu führen“.

Forderung, daß sich der Christ „unter dem Beistand des heiligen Geistes bei rechtmäßigem Gebrauch der Gnadenmittel[1]) durch Heiligung und Tugend“ auf das ewige Leben vorbereite.

Diesen „wesentlichen Religionslehren“ stehen die „Meinungen“ der Dogmatisten gegenüber, die ebenfalls in solche der natürlichen und solche der positiv-christlichen Religion eingeteilt werden. Die erstgenannten betreffen die „philosophischen Hypothesen“ einer ewigen oder einer erst in der Zeit (vor ca. 6000 Jahren) geschehenen Weltschöpfung, der prästabilierten Harmonie oder des Okkasionalismus oder des influxus physicus zur Erklärung des Verhältnisses von Seele und Leib. Als „theologische Meinungen“ werden aufgeführt: das Inspirationsdogma — auch in der neueren Fassung mit dem Zugeständnis, Gott habe sich nach dem Geschmack der Zeiten gerichtet[2]) —, insbesondere die Annahme messianischer Weissagungen, wo sich eine andere Deutung viel ungezwungener ergibt[3]); die Wesensgleichstellung des Sohnes mit dem Vater; die Zweinaturenlehre als die Behauptung der Vereinigung zweier handelnder Subjekte, des göttlichen und des menschlichen, zu einer einzigen substanziellen Person; der Begriff der Prädestination; die Theorien der angeborenen Verderbtheit der Menschennatur, der Jesu Urteil über die Reinheit der Kinder, Matth. 18, 3, entgegenstehe, und einer Erbschuld, der Röm. 5, 12 widerspreche[4]); „die alten mangelhaften Satisfaktionsbegriffe von Gott, dem beleidigten Richter, der erst den Sünder in der Person des Gottmenschen abstrafen mußte, ehe er ihn begnadigen konnte“[5]); die Be-

---

[1]) Vgl. Kap. IV, S. 229ff. [2]) A. d. B. 33, II, 338ff.

[3]) z. B. Gen. 49, 10, unter dessen שִׁילֹה einige jüdische Exegeten Saul, andere Jerobeam, Cyrill von Alexandrien Nebukadnezar, Servet und Teller die Stadt, wo Josua die Stiftshütte niedersetzte, Michaelis eine Überschwemmung verstehen.

[4]) Die natürliche Schlechtigkeit folgt auch nicht aus anderen Stellen. Gen. 8, 21 schildert die damalige Unmoral des großen Haufens. Ps. 51, 7 ist ein persönliches Bekenntnis Davids. Röm. 8, 7 wie I. Kor. 2, 14 charakterisieren nur die sinnliche Seite des Menschen, während nach kirchlicher Lehre der ganze Mensch zum Guten unfähig sein soll. In Eph. 2, 3 heißt φυσει — wie Gal. 2, 15 — „unserer jüdischen Abkunft nach“. A. d. B. Anhang z. 25—36. Bd., S. 13.

[5]) A. d. B. 85, I, 47. Auch gegen diese Lehre wird der Schriftbeweis geführt. Die Apostel sagen nie: Gott sei durch Christus versöhnt worden, sondern: Gott habe sich mit der Welt versöhnt. II. Kor. 5, 19ff. V. 21 ist

hauptung der Personalität und übernatürlichen Wirkungen des heiligen Geistes; die Vorstellung sakramentaler Kräfte in Taufe und Abendmahl, insbesondere die Lehre von der Realpräsenz des Leibes Christi; der falsche Glaubensbegriff des Athanasianum; der Irrtum, daß ein Pfarrer an Gottes Statt die Sünde vergeben könne; endlich die Einzelheiten der Eschatologie, zumal die Theorien über die Beschaffenheit des Auferstehungsleibes[1]).

An zwei Kriterien[2]) werden die wesentlichen Religionslehren von den theologischen Hypothesen unterschieden. Das erste ist der bereits im Traktat angewendete, von Goeze beanstandete, darum schärfer bestimmte Maßstab der moralischen Folgen. Dabei versteht Lüdke unter Moral nicht bloß den tugendhaften Wandel. Ausdrücklich teilt er die moralischen Pflichten in Religions- und Sozietätspflichten ein[3]) und rechnet zu den ersten die innerliche und äußerliche Verehrung Gottes, die herzliche Liebe zum Erlöser Jesus Christus und die Regungen des Gewissens, welches oft an die Allgegenwart Gottes, an das große Exempel des Heilands, an die Ewigkeit und die künftige Rechenschaft denken hilft[4]). So umschließt der Begriff „Moral" das religiöse Leben[5]); er hat den gleichen Umfang, wie die „Humanität" Herders, nur daß dessen Ausdruck den Ursprung des Begriffs aus der Idee des Menschen zum Bewußtsein bringt, während der Lüdkesche ihn als empirisch gewonnenen (mores = Sitte!) bezeichnet. Die Moral in diesem weiteren Sinn wird

zu übersetzen: „Gott hat den, der keine Sünde kannte, uns zu gut als einen Sünder behandeln lassen". A. d. B. 48, I, 77, Anhang z. 13—24 Bd. S. 47. Wenn Röm. 5, 19 von einem stellvertretendem Gehorsam die Rede wäre, so müßte auch 19ª interpretiert werden: „Gleichwie dadurch, daß sich einer an unsrer Statt des Ungehorsams schuldig gemacht hat, viele zu Sündern geworden sind". A. d. B. ebenda S. 111.

[1]) Er selbst versteht unter der Auferstehung der Toten die Wiederherstellung aller Verstorbenen zum Leben der Seele in einem ihrem künftigen Zustand angemessenen Körper und findet sich in diesem trostvollen Glauben ohne alle näheren Bestimmungen beruhigt (A. d. B. 83, I, 75).

[2]) Tol. u. Gew., S. 69.

[3]) A. d. B. 13, II, 329.

[4]) Tol. u. Gew., S. 75.

[5]) Ein neuer Beleg für meine, von Walter Wendland gebilligte These, daß die Aufklärungszeit in viele uns dürftig erscheinenden Worte einen reicheren Inhalt hineinlegte. Vgl. meinen „Nicolai", S. 88; Wendland, Die prakt. Wirksamkeit Berliner Geistlicher im Zeitalter der Aufkl., S. 42 (auch J. f. b. Kg. 9./10., 1913, S. 359, A. 2).

nun durch die „wesentlichen Lehren“ erheblich gefördert, während die spitzfindigen Sätze der Schuldogmatik auf sie ebenso wenig Einfluß haben, wie je ein Mathematiker durch die Grundsätze der Geometrie und Algebra ein frommer, tugendhafter Mann geworden ist. Und „ist ein Gottesgelehrter zugleich wahrhaftig fromm und tugendhaft, so ist er es durch die Religion Jesu, die auf sein Gewissen wirkt, nicht durch die spekulative Theologie, welche bloß seinen Kopf in gewissen Stunden beschäftigt“ [1]). Auf dem moralischen Einfluß beruht der Segen jener Lehren: denn die Moral bedingt unsere Glückseligkeit in diesem wie in jenem Leben. „Von dem Glauben an einen weisen und gütigen Regierer der Welt hängt meine ganze Zufriedenheit ab. Man nehme mir diesen Glauben und ich bin ... der unglücklichste Mensch; denn Ruhe und das Vergnügen meines Lebens ist völlig dahin“ [2]). In jener Welt aber wird nicht nach Glaubensvorstellungen gefragt, nicht nach Kirche oder Partei, sondern nach Glaubenstreue, Rechtschaffenheit und Liebe [3]). Sofern endlich die Moral die Sozietätspflichten einschließt, hängt von ihr auch das Wohl der Gesamtheit ab.

Trotzdem steht die auf Moralität abzielende Lehrart bei vielen Leuten aus allerlei Ständen in geringer Gunst. Seit die Prediger des Evangeliums — Lüdke nennt die ersten Pietisten [4]) als die

---

[1]) Tol. u. Gew., S. 78.

[2]) Tol. u. Gew., S. 6. Welches religiös begründete Glücksgefühl strömt auch durch folgende Worte: „Ich gebe ihren (der Bibel) Lehren Beifall, ich entschließe mich, ihnen zu folgen, mich in allen meinen Handlungen danach zu richten, und erfahre an mir selbst, daß ich dabei ein sehr glückseliger Mensch bin; vergnügt über die aufgeklärte Erkenntnis von meinem anbetungswürdigen Schöpfer und Vater; froh über die Art der Verehrung, die ich ihm mit meinem Herzen und Leben als sein Geschöpf zu leisten habe; beruhigt über die Versündigungen der Menschen, welche die göttliche Regierung im Ganzen zu etwas Gutem lenken will, und die niemanden, der davon abkehrt, an seiner künftigen Glückseligkeit schaden sollen; getröstet bei allen widrigen Schicksalen meines Lebens, gedemütigt, aber nicht mutlos gemacht durch meine mir noch anklebenden Fehler und menschlichen Schwachheiten, vielmehr zum täglichen Fleiß der Heiligung und Tugend durch die kräftigsten Antriebe gestärkt und voll freudiger Erwartung auf die Zukunft, die dann eintreten soll, wenn mein gegenwärtiges Leben zu Ende geht“ (S. 353).

[3]) Religionseifer, S. 79.

[4]) „Ihre Nachfolger arteten aus und trieben die christliche Sittenlehre über die menschliche Natur hinaus“. Tol. u. Gew., S. 230, Anm.

Bahnbrecher — stärker die fromme Gesinnung und ein tätiges Christentum fordern, seitdem hat die Religion Jesu angefangen, den Weltkindern höchlich zu mißfallen. Die lüsterne Welt wird es ja immer lieber hören, wenn man ihr sagt: Du darfst nur glauben, was die Kirche glaubt, so wirst du selig, — als wenn ihr zugemutet wird, ihre Begierden einzuschränken. So erklärt sich auch die Feindschaft vieler Spötter über das Christentum gegen die Aufklärung. Sie würden es gern sehen, wenn gewisse widersinnige Lehrsätze im theologischen System stehen blieben. Denn sobald sie fielen, hätten sie nichts mehr, womit sie ihre praktische Verachtung der Lehre Jesu beschönigen könnten. Mit alledem — meint Lüdke — werde die moralische Überlegenheit der aufklärerischen Lehrart über die sittlich indifferente, ja vielfach die Gewissen einschläfernde Orthodoxie ins rechte Licht gesetzt und die Meinung derer widerlegt, welche die aus benachbarten Ländern importierte Frivolität und Lasterhaftigkeit auf das Konto der Aufklärung setzen möchten[1]).

Das zweite Kriterium zur Unterscheidung der wesentlichen und unwesentlichen Lehren bildet die Frage, „ob sie dem Verstand und Gewissen[2]) eines jeden überlegenden Menschen ohne vieles Grübeln und Spekulieren . . . alsobald als Wahrheit einleuchten oder ob es erst eines langen Nachforschens und gelehrter, zum Teil spitzfindiger Untersuchungen bedürfe, um sie mit Sicherheit dafür anzunehmen“[3]).

Die Evidenz ist es, die hiermit als Maßstab aufgestellt wird[4]). Die unnützen und entbehrlichen Spekulationen werden

[1]) Tol. u. Gew., S. 164, 226—232.

[2]) Der Zusatz „und Gewissen“ ist für den keineswegs rein intellektualistischen Vernunftbegriff der Aufklärung charakteristisch. Vgl. meinen „Nicolai“, S. 46 ff.

[3]) Tol. u. Gew., S. 69.

[4]) Das Kriterium der Evidenz ist mit dem moralischen innerlich eng verbunden: „Was ich nicht verstehe, das macht mich nicht weiser, das bessert mich nicht, das kann nie ein Bewegungsgrund zu moralischen Handlungen bei mir werden“ (S. 350). Ein drittes Kriterium hängt mit dem der Evidenz zusammen: „daß die weisesten und religiosesten Christen aller Jahrhunderte über wesentliche Lehren ihrer Religion immer einstimmig, über philosophische und theologische Hypothesen aber nie einstimmig gedacht hätten“ (S. 70). Doch will Lüdke diesen Gedanken nur hingeworfen haben, da es schwer auszumachen sei, wer die weisesten usw. waren.

nur durch jene sophistische Vernünftelei ermöglicht, die „von je an soviel mystische undenkbare Dinge in gelehrt klingende, aber dunkle Wörter und Terminologien eingehüllt“ und der Welt als christliche Wahrheit dargeboten, dadurch aber eine klare Einsicht in die göttlichen Lehren der Bibel verhindert habe[1]). Z. B. wäre man auf die Begriffe der Allenthalbenheit des Körpers Christi, der sakramental wahrhaftigen und doch nicht räumlichen Gegenwart des Leibes Christi, auf die Kraft der Taufe bei neugeborenen Kindern, von welchen allen die Schrift nichts weiß, niemals ohne *scholastische Vernünftelei* gekommen[2]). In scharfem Kontrast zu dieser steht die *Vernunft*[3]). Sie ist „ein lebendiger Funke der Gottheit in meiner Seele“, „die erste und die allgemeinste Offenbarung Gottes“. „Ohne sie bin ich bloß Tier, durch sie ein Untertan in dem moralischen Reiche Gottes und zum Genuß ewiger Glückseligkeit fähig“. Sie allein ermöglicht Gotteserkenntnis und Gottesverehrung, sie läßt Wahrheit und Irrtum, Recht und Unrecht unterscheiden, sie gewährt einen beglückenden Einblick in die gottgewirkte Harmonie der Welt, sie leitet aus dem Labyrinthe der Leidenschaft, der Vorurteile und des Aberglaubens wieder heraus; nur mit ihrer Hilfe kann man auch von den herrlichen Belehrungen, welche Gott durch die *biblischen*, seines Geistes vollen Verfasser gegeben hat, den rechten Gebrauch machen[4]). Stellt sie doch eine genaue Kenntnis „des Genies der hebräischen und griechischen und der aus beiden entstandenen hellenistischen Sprache“ in den Dienst ihrer Interpretation; weiß sie doch sich in den Geist vergangener Zeiten zu versetzen und vermag bildliche Wendungen von wörtlich zu nehmenden zu unterscheiden! Ja, sie läßt falsche Lesarten und Gedankenirrtümer der mensch-

---

[1]) Tol. u. Gew., S. 347. [2]) A. d. B. 12, I, 201.

[2]) Auch Luther meinte die Vernünftelei, wenn er die Vernunft schalt. Demgemäß muß man verschiedene Stellen des N. T. verstehen, wo er die griechischen Worte mit „Vernunft“ oder „vernünftig“ wiedergab. So Kol. 2, 4. 8, I. Kor. 2, 1—5, II. Kor. 10, 5. Hier überall hat es Paulus, wie Michaelis nachgewiesen, mit den Sophismen der zeitgenössischen Philosophie, besonders jüdischen und orientalischen Ursprungs, zu tun. — In Eph. 2, 3 u. Kol. 1, 21 aber ist von den auf böse Werke gerichteten Sinnen und Gedanken die Rede. Tol. u. Gew., S. 341 ff.

[4]) Tol. u. Gew., S. 331 f.

lichen Autoren als solche erkennen[1]). Die Vernunft muß daher eine unzertrennliche Gefährtin der Theologie bleiben[2]).

Damit sind wir auf das Verhältnis von Vernunft und Offenbarung gekommen, wie es sich Lüdke darstellte. Wie er das Dogma auf Grund des neologischen Biblizismus kritisiert hat, so teilt er mit den Neologen im Gegensatz zu den Naturalisten die Idee einer biblischen Offenbarung. Dabei geht er über den Durchschnitt dieser Gruppe durch die bewußt rationalistische Fassung des Offenbarungsinhalts hinaus und nähert sich dem sogenannten supernaturalen Rationalismus oder Offenbarungsrationalismus Lessingscher[3]) Art. Seine Lösung des Problems ist dementsprechend durch ein Doppeltes charakterisiert:

---

[1]) Ebenda S. 336—338. Vgl. auch die S. 168 zitierte Stelle aus S. 334.

[2]) Ebenda S. 371. Im folgenden gibt Lüdke einen Rückblick auf die Geschichte dieser Verbindung. Der „ruhmwürdige Vorläufer unserer großen Kirchenverbesserer des 16. Jahrhunderts", Erasmus, hat sie angebahnt (Zu dieser aufgeklärten Einschätzung des Erasmus bezw. des Humanismus als der Vorbereitung der Reformation vgl. Leopold Zscharnack, Reformation und Humanismus im Urteil der deutschen Aufklärung, Protestantische Monatshefte 12, 1908, S. 153 ff.). Der „einsichtsvolle" Luther und seine Gehilfen, Melanchthon, Zwingli, studierten die hl. Schrift mit einer aufgeklärteren Vernunft, und so glückte es ihnen, der christlichen Welt die ersten Fesseln des gröbsten Aberglaubens abzunehmen. Aber es war nur erst das Morgenrot der Vernunft angebrochen. Nach der langen stockfinsteren Nacht konnte die Sonne der Wahrheit nicht mit einmal in ihrem vollen Glanz aufgehen. Die Nebel der Scholastik umwölkten noch den Geisteshorizont der Reformatoren, und so ließen sie feinere Irrtümer noch unangetastet. Zum Teil geschah es freilich auch aus pädagogischer Klugheit. Leider traten Männer von ganz anderem Kopf und Herzen (!), wie Westphal, Flacius, Andreä, Selnecker an ihre Stelle. Bei den Arminianern und Sozinianern kam die Vernunft wieder zu Ehren. Man hätte, statt sie zu verdammen, von ihrer Gelehrsamkeit und vortrefflichen Exegese lernen und nur von einigen gezwungenen Auslegungen absehen sollen. Seit 50 Jahren ist in England, seit 30 Jahren in Deutschland ein Fortschritt zu verzeichnen, verursacht durch das Studium der Philosophen Locke, Newton, Clarke, Thomasius, Leibniz, Wolff und — Reimarus. Natürlich denkt Lüdke bei dem letzteren nur an den Verfasser der „Vornehmsten Wahrheiten der natürlichen Religion" (1754), nicht der von Lessing herausgegebenen Fragmente (s. unten S. 203ff.).

[3]) Vgl. L. Zscharnack, Lessing u. Semler, 1905, S. 231 ff; sowie die Einleitungen desselben zu seiner Ausgabe von Lessings Theologischen Schriften (Goldene Klassikerbibliothek, Lessing, Bd. 20, 21, 23). Als weniger

1. Während die durchschnittliche deutsche Aufklärungstheologie Vernunft und Offenbarung, ihre zufällige Übereinstimmung dankbar preisend, ziemlich äußerlich nebeneinander stellte, setzt er beide in Wechselwirkung: Die Vernunft kommt der Offenbarung, wie wir eben sahen, auslegend und vor falschen Deutungen schützend, zu Hilfe. Die Offenbarung wieder stärkt die Schwachheit der menschlichen Geisteskräfte [1]); sie führt als der „von Gott veranstaltete Religionsunterricht für Menschen durch andere von ihm mit vorzüglicher Weisheit begabte und erleuchtete Menschen [2])" schneller und früher, als sonst geschehen sein würde, zur Erkenntnis der Wahrheit; sie erleichtert dieselbe vor allem vielen Millionen, die zu Vernunftschlüssen nicht imstande sind [3]); sie ergänzt die natürliche Erkenntnis [4]), ja sie „zielt eigentlich darauf ab, der menschlichen Vernunft zu ihrer höchsten Aufklärung in der Religion zu verhelfen [5])". Wem kommen hier nicht die bekannteren Formulierungen derselben Gedanken in der „Erziehung des Menschengeschlechts" in den Sinn [6]) oder, weiter zurückgegriffen, die diesbezüglichen Sätze John Lockes, auf den diese Vernunft und Offenbarung in Wechselwirkung setzende Geschichtsphilosophie und die damit verbundene volks-

---

positiv wird die Haltung Lessings von Friedr. Loofs, Lessings Stellung zum Christentum, 1910, und Pl. Wernle, Lessing und das Christentum, 1912, eingeschätzt.

[1]) Tol. u. Gew., S. 334. [2]) A. d. B. 39, I, 45.

[3]) Ebenda, S. 350. Die Stelle heißt wörtlich: „Was kann man wohl der höchsten Weisheit Gottes anständiger finden, als wenn er die Menschen, von denen nur ein unendlich kleiner Teil, und doch noch sehr langsam und stufenweise, durch Vernunftschlüsse zur Glückseligkeit geleitet werden kann, durch gewisse Personen, die er dazu ausgerüstet, tüchtig gemacht und bevollmächtigt hat, darüber belehren läßt. Und wer sollte es nicht mit der tiefsten Anbetung seiner Güte für eine große Wohltat erkennen, daß er, um vielen Millionen Menschen die Religionserkenntnis zu erleichtern, und sie früher, als sonst geschehen sein würde, dazu zu führen, die heiligen Schriftsteller als Werkzeuge dazu gebraucht hat" (Sperrung von mir.)

[4]) Ebenda, S. 332. [5]) Religionseifer, S. 92.

[6]) § 65. Sie (= die ntl. Schriften) haben seit 1700 Jahren den menschlichen Verstand mehr als alle anderen Bücher beschäftigt, mehr als alle anderen Bücher erleuchtet, sollte es auch nur durch das Licht sein, welches der menschliche Verstand selbst hineintrug. § 4. Die Offenbarung gibt dem Menschengeschlechte nichts, worauf die menschliche Vernunft, sich selbst überlassen, nicht auch kommen würde, sondern sie gab und gibt ihm die wichtigsten dieser Dinge nur früher.

pädagogische Wertung der Offenbarung ja schließlich zurückgeht[1])?

2. Die Neologen, deren Halbheit Lessing verspottete, hatten sich begnügt, darzutun, daß die Offenbarung nicht widervernünftig sei, aber ihre Übervernünftigkeit zugestanden. Demgegenüber behauptet Lüdke die inhaltliche Identität von Offenbarung und Vernunft. Gott offenbare auch bloße Vernunftwahrheiten; unmöglich könne er anders durch die Natur und anders durch die Schrift zu uns reden. Er dankt der biblischen Offenbarung speziell die Auflösung der beiden „großen Probleme" des Endzwecks des moralisch Bösen und der Unsterblichkeit[2]). Die Offenbarung gibt früher und schneller, aber nichts seiner Natur nach Unbegreifliches, nichts außerhalb der Sphäre menschlicher Erkenntniskraft Liegendes[3]). Der Begriff des Geheimnisses, den das N. T. öfters auf den Inhalt der Offenbarung anwendet, bedeutet „eine verborgene und unbekannt gewesene, aber hernach bekannt gemachte Lehre, Begebenheit oder Veranstaltung Gottes, deren zuverlässige Richtigkeit der menschliche Verstand nachher, wenn sie zu seiner Kenntnis gekommen ist, gar wohl einsehen und beurteilen kann" (Vgl. Röm. 16, 25f.; Eph. 1, 9—10; 3, 4—6)[4]). Die gleiche Auffassung von der Vernunftgemäßheit der Offenbarungswahrheiten, sowie dieselbe Deutung des Begriffs *μυστηριον* sind aus der „Erziehung des Menschengeschlechts" bekannt (Vgl. §§ 70, 73ff., 76); auch sie weisen ideengeschichtlich letztlich wieder auf England zurück, auf die rationalisierende Offenbarungskritik in Lockes „Essay" (Buch IV) und bei John Toland[5]).

Ob Lüdke dabei irgendwie unter direktem englischen Einfluß gestanden hat, wird schwer zu entscheiden sein. Wie man für Lessings Anschauung von der Offenbarung trotz ihrer Übereinstimmung mit dem bekannten Offenbarungsbegriff eines John

---

[1]) Vgl. Lockes „Reasonableness of Christianity" (Vernünftigkeit des biblischen Christentums, 1695), übersetzt von C. Winckler, mit Einleitung herausg. v. L. Zscharnack, 1914, S. 258, 266, 279 ff, 302 u. ö.; dazu aus der Einleitung S. XL ff.

[2]) Tol. u. Gew., S. 352. [3]) Ebenda, S. 349. [4]) Ebenda, S. 348.

[5]) Christentum ohne Geheimnis, 1696. Übersetzt von W. Lunde, eingeleitet von L. Zscharnack, 1908; vgl. bes. Kap. III, § 22 ff. über die Bedeutung des Wortes Mysterium im Neuen Testament

Locke nicht auf englischen Einfluß zurückzugreifen braucht, sondern sie aus eignem konsequenten Denken ableiten kann, so gilt ein gleiches von Lüdke, über dessen englische Studien wir freilich nicht genug orientiert sind. Doch kann Folgendes festgestellt werden: der Engländer Thomas Cole (Prediger in London), von dessen Buch „Betrachtungen über Uppigkeit, Unglauben und Schwärmerei" Lüdke manche Anregung empfing, so daß er es einer Übersetzung (1767) für wert hielt, bekennt sich ausdrücklich zu der alten Deutung des Begriffs „Geheimnis"[1]). Was ferner Lüdkes Verhältnis zu der „Erziehung des Menschengeschlechts" betrifft, so muß betont werden, daß Lüdke den Sprung, der dort hinsichtlich der Rationalität der Offenbarung über die Neumodischen hinaus gewagt wird, bereits vor der Veröffentlichung der „Erziehung" getan hat. Das erste Stück der „Erziehung" kam 1777 heraus, Lüdkes Buch „Über Toleranz und Gewissensfreiheit" aber war schon 1774 erschienen. Ja, wie oben bemerkt, finden sich Ansätze zu dem neuen Offenbarungsbegriff schon im Traktat von 1767[2]). So liegen drei Möglichkeiten vor. Entweder ist Lessing, von Lüdke unabhängig, auf die gleiche Idee gekommen, die ja infolge der Entwicklung der Aufklärung auch in Deutschland nahe lag; oder er hat Lüdke benutzt, oder — wenn dies unwahrscheinlich dünkt, so empfiehlt sich die Krügersche These[3]) als Ausweg — Thaer, der ausdrücklich alle einschlägigen Schriften studiert zu haben erklärt, hat aus Lüdke geschöpft.

---

[1]) „Klare und besondere Bekanntmachung einer Sache, die schlechterdings nicht anders als durch das Mittel einer außerordentlichen Offenbarung zu entdecken und auf deren Ansehen zu glauben steht; eine Wahrheit von so erhabener Natur, daß sie auch nachher, wenn sie noch so ausdrücklich offenbart ist, doch nicht durchaus und völlig von uns begriffen werden kann". S. 120.

[2]) Siehe oben S. 198, Anm. 5.

[3]) Vgl. S. 181, Anm. 2. Lüdke dankt ungemein für die Herausgabe der „Erziehung". Er bezweifelt nur, daß die Menschheit jemals die Offenbarungswahrheiten als reine Vernunftwahrheiten erkennen werde, und fragt hinsichtlich der Seelenwanderungshypothese: „Wäre mehr dabei gewonnen als bei dem Glauben, daß die Erziehung des Menschengeschlechts nach unserem Abtreten von der Erde anderswo als hier werde vollendet werden? In meines Vaters Hause sind viele Wohnungen, sagte Jesus". A. d. B. 39, I, 49; 40, II, 402 ff.

Mit der Identität von Offenbarung und Vernunft war der wertvollste apologetische Gesichtspunkt gewonnen. Nun kann Lüdke „die weise vernunftvolle Lehre Jesu Christi“ als „die beste praktische Philosophie“ [1]) verkünden, nun die Briefe des Paulus, der die edle Einfalt in der Religion liebte, als die kräftigste Bestätigung des natürlichen Rechtes der gesunden Vernunft in Glaubenssachen empfehlen [2]). Bei diesem prinzipiellen Standpunkt machen natürlich die Einzeleinwände gegen die Bibel [3]) keine Schwierigkeit mehr. Wenn sich dunkle, unerklärbare Stellen in ihr finden, so bedenke man den zeitlichen Abstand zwischen ihr und uns. Was heute unverständlich bleibt, wird für damals einen guten Sinn gehabt haben. Die Grausamkeiten des A. T. sind auf Rechnung der damaligen Sitten zu setzen. Die göttliche Fürsehung ließ sie zu; denn sie gehörten mit in den Plan ihrer Regierung, und man darf sich nicht daran stoßen, wenn nach dem jüdischen Sprachgebrauch moralisch böse Dinge, die unter Gottes Zulassung von Mittelursachen herrührten, ihm als unmittelbarer Ursache zugeschrieben werden. Wir wollen uns freuen, daß Christus eine edlere und würdigere Sittenlehre gebracht hat, während das mosaische Gesetz laut Gal. 4, 3 doch nur die ersten Anfangsbuchstaben der Religion darstellt. Ebenso muß die Zurückführung natürlicher Vorgänge auf übernatürliche Kräfte (Dämonen) aus der Unvollkommenheit der damaligen Bildung erklärt werden. Doch es waren unschuldige Irrtümer; deshalb ließen sie Christus und seine Apostel, die Lehrer der Religion und Sittenlehre, nicht der philosophischen Wissenschaften sein wollten, stehen und paßten sich der volkstümlichen Anschauung an [4]). Uns freilich hat Gott inzwischen durch die Beobachtungen und Erfahrungen der Wissenschaft die größere Aufklärung verschafft, die gewiß weiß, daß der allmächtige Urheber aller Dinge die große Weltmaschine, mithin auch das kleine Erdkügelchen, nach den allereinfachsten Bewegungsgesetzen regiert, und daß alle Gedanken und Handlungen der Menschen aus den eigenen Kräften und Vorstellungen ohne Zutun irgendwelcher Geister erwachsen [5]). Doch es werden

---

[1]) Tol. u. Gew., S. 339. [2]) Ebenda, S. 347. [3]) Ebenda, S. 355 ff.

[4]) Lüdke folgt hier der neologischen Akkommodationstheorie.

[5]) Übrigens redet die Bibel an vielen Stellen gar nicht von einem wirklichen Teufel, z. B. handelt I. Petr. 5, 8 vom Widersacher der Christen

auch Begebenheiten in der Bibel erzählt, „die allen uns bekannten Gesetzen der Natur widersprechen, deren innere Möglichkeit sich gar nicht einmal einsehen läßt, bei denen wir den Zusammenhang zwischen Ursache und Wirkung auf keine Weise entdecken können". Allein sie gehen den Glauben nichts an; der hält sich an die Verheißungen und Vorschriften Jesu und seiner Apostel, die sich durch ihre innere göttliche Kraft als Wahrheit ausweisen. Er bedarf weder des Wunders zu ihrer Bestätigung[1]), noch tut dieses seiner Liebe zur Bibel Eintrag. Dabei will Lüdke die Wunder nicht rundweg in Abrede stellen: „Ich weiß nicht, was es für eine Bewandtnis damit hat." Ihnen wie gewissen neutestamentlichen Dogmen gegenüber, deren Zusammenhang mit erwiesenen Vernunftwahrheiten man nicht bis zu völliger Deutlichkeit zu durchschauen vermag, erinnert er sich der Schranken seines Verstandes, erwägt, daß tausend als wahr erwiesene Dinge in der materiellen und seelischen Welt für den scharfsinnigsten Philosophen ihre Unbegreiflichkeit behalten, daß selbst in der natürlichen Religion hundertfältige Dunkelheiten übrig bleiben, und empfindet etwas von dem Goetheschen Glück, das Unerforschliche ruhig zu verehren. Eine andere Betrachtungsweise kreuzt die soeben vorgetragene. Bei dieser empfindet er den Wunderglauben als Irrtum, aber als einen der harmlosen, weil die Moral nicht gefährdenden Irrtümer, zu denen er z. B. die Sonnentheorie Tycho de Brahes, die katholische Transsubstantiationslehre, die nicht minder unbiblische und widernatürliche Behauptung eines durch die Taufe gewirkten Kinderglaubens, den Spinozismus, viele Ansichten der Herrnhuter und Quäker, ja selbst die sinnlich-anthropomorphistische Gottesvorstellung zählt[2]).

(A. d. B. 41, I, 110); διαβολος wäre hier besser mit „Lästerer" (vgl. Eph. 4, 27) übersetzt (A. d. B. 33, II, 347). Andere Stellen sind nach Jak. 1, 14, wonach die eigene Lust zur Sünde verführt, zu interpretieren (A. d. B. 26, II, 423). Ebenso sind die Engel, I. Kor. 11, 10, nicht als überirdische Wesen, sondern buchstäblich als Abgesandte — als ausgeschickte Spitzel in den Versammlungen der Christen — aufzufassen (A. d. B., Anhang I, S. 305).

[1]) Vgl. auch A. d. B. 40, II, 382. „Ich würde die Religion Christi und seiner Apostel als die göttlichste und beste für die Welt von Herzen glauben, wenn auch kein Wunder zu ihrer Bestätigung jemals geschehen wäre."

[2]) S. 82 ff. Als gefährliche Irrtümer erscheinen der athanasianische Glaubensbegriff, weil er zu Gewissensbedrückung führe, die Leugnung einer künftigen Vergeltung und der demoralisierende Wahn, daß Bischof oder Pfarrer an Gottes Statt die Sünden vergeben könnten.

Dem harmlosen Irrtum gegenüber ist die Klugheit des Schweigens am Platze. Nicht alle Wahrheiten lassen sich öffentlich sagen, weil die Generation in ihrer Totalität noch nicht reif dafür ist. Zumal in der Religion gibt es einige Wahrheiten, die man der Welt zu einer oder der anderen Zeit verhehlen muß, weil sie im ganzen ihr mehr schädlich als nützlich sein würden[1]). Demgemäß haben sich Jesus (Joh. 16, 12) und Luther (vgl. S. 197 Anm. 2) weise Beschränkung auferlegt. Wer denkt hier nicht an den berühmten § 68 der „Erziehung des Menschengeschlechts"[2])? Sicher hat Lüdke selbst in der Frage der Auferstehung Christi diesen Grundsatz befolgt (vgl. S. 209 ff.).

Mit alledem ist Lüdkes Stellung zum Deismus bereits bezeichnet. Er darf wirklich den Vorwurf Goezes zurückweisen, er gehöre zu dieser Richtung. Er will weder von dem „undenkenden Geschlecht der sogenannten Freidenker" etwas wissen[3]), noch kann er mit den Naturalisten gehen, die sich auf eine ganz reine natürliche Religion versteifen. An sie richtet er vielmehr seine apologetischen Ausführungen; ihnen empfiehlt er die Schriften eines Bonnet, Jerusalem u. a.[4]). Mit Lessing vertritt er im Gegensatz zum Fragmentisten die Überzeugung, daß das Menschengeschlecht in seiner Totalität nicht durch bloßes Raisonnement zu Gottseligkeit und Tugend gelangen könne, sondern einer positiven Religion, eines göttlich autorisierten Buches bedürfe. Für ihn besteht kein Gegensatz zwischen Vernunft und Offenbarung; er kennt nur einen Unterschied zwischen wesentlichen Religionslehren und spekulativen Meinungen und findet, daß beide sowohl innerhalb der sogenannten natürlichen Religion wie auf dem Boden des geschichtlichen Christentums vertreten seien. Dies alles stellte sich in seiner Kritik der Wolfenbüttler Fragmente aufs klarste heraus.

Lüdke hat die Fragmente selbst wie fast die gesamte durch sie hervorgerufene Literatur in der A. d. B.[5]) besprochen. Seine Rezensionen zeigen einen Kritiker, den die Angriffe des Un-

---

[1]) S. 373. [2]) „Hüte dich, du fähigeres Individuum" usw.

[3]) A. d. B. 8, I, 197. [4]) Tol. u. Gew., S. 362, 53.

[5]) 39, I, 36 ff. 40, II, 356 ff. 43, II, 385 ff. 47, II, 359. 48, I, 49, 51, II, 375. 55, I, 102. 60, II, 336. 63, I, 78. 76, II, 366. 78, II, 375 ff. Nur die Gegenschriften von Semler und Leß sind von andern Mitarbeitern rezensiert, A. d. B. 40, II, 416. Vgl. meinen „Nicolai", S. 97 ff.

bekannten keineswegs aus der Fassung gebracht haben, und der dabei weder zu denen gehörte, die ihre Dogmatik von vornherein gegen alle Zweifel feite, noch zu denen, welche die aufgeworfenen Probleme nicht sahen oder nicht zu würdigen vermochten. Er behandelt den Gegner mit ruhiger Sachlichkeit, erkennt Gutes an[1]) und setzt dem Falschen nicht das Pathos der Entrüstung[2]), sondern die Gewalt der Gründe entgegen. Ja Gesamturteil und viele einzelne kritische Bemerkungen erwecken den Eindruck wirklicher wissenschaftlicher Überlegenheit.

1. Lüdke trifft die Abfassungszeit der Fragmente. Er lächelt über die Bemühungen, den Verfasser unter den Schriftstellern der Gegenwart zu suchen und auf Mendelssohn, den Rektor Damm oder gar auf Lessing selbst zu raten, und ist sich darüber klar, daß der Ungenannte der vorhergehenden Generation angehören müsse. Nur vor 30 Jahren — Lüdke schreibt in den Jahren 1779—80 — sei ein Protest „wider die Verschreiung der Vernunft auf den Kanzeln", sei die Polemik wider die vom Hallenser Baumgarten bereits aufgegebene Höllenfahrt noch denkbar[3]).

2. Er erkennt richtig die psychologischen Voraussetzungen der Fragmente: die Beeinflussung ihres Verfassers durch englische Deisten wie Woolston, die Übertragung des kirchengeschichtlichen Pragmatismus, der den „Privatabsichten der vornehmsten Geistlichen" eine bedeutende Rolle bei der Entwicklung des Lehrbegriffs zuschob, auf die ersten Lehrer, ja den Stifter selbst, der damit gleichfalls egoistischer Interessen

[1]) Besonders im 2. Fragment „Von der Unmöglichkeit einer Offenbarung, die alle Menschen auf eine gegründete Art glauben könnten."

[2]) Daß er persönlich auch dieser fähig war, beweist die Bemerkung, er habe das Fragment „Vom Zwecke Jesu" mehrmals mit Unwillen aus der Hand geworfen, a. a. O. 40, II, 358.

[3]) Es ist nicht angängig, Lüdke zu den Eingeweihten zu zählen. Wohl wußten Nicolai und Moses Mendelssohn seit dem Berliner Besuch Lessings im Herbst 1771 von dem Plan der Herausgabe, aber es ist bei der Rücksicht, die Lessing der überängstlichen Familie Reimarus schuldete, erstens fraglich, ob sie den Namen des Autors erfahren hatten, und zweitens sicher, daß ihn Lüdke nicht kannte, denn er vermutet einen jugendlichen Autor „von noch nicht zur völligen Reife gediehener, annoch unmännlicher Beurteilungskraft". Reimarus aber war gegen 50 Jahre alt, als er seine geheime „Schutzschrift" begann.

verdächtig wurde, endlich die Verbitterung über die von einer intoleranten Orthodoxie behauptete Heilsverbindlichkeit von Dogmen, die seine philologisch bessere Exegese als unbiblisch erkannte, insbesondere den Ärger über die Annahme einer wörtlichen Theopneustie, die er durch Zusammenstellung alles die biblischen Autoren und Helden verächtlich machenden Materials zu erschüttern suchte. Weil die damalige Theologie, zwischen Wahrheit und Dichtung nicht unterscheidend, anthropomorphistische Erzählungen als Fakta hingestellt habe, so sei des Fragmentisten ganzer Verdruß auf das Buch gefallen, das zuerst solche das höchste Wesen verunehrende Dinge gelehrt hätte.

3. Wenn er auch die Veröffentlichung des Fragmentes vom Zwecke Jesu und erst recht die unfreiwillige Reklame der allzulauten Bestreiter im Blick auf die leicht verführbare Menge bedauert, so wird ihm doch gar nicht bange um die Zukunft des Christentums. Deutlich sieht er die Lebensunfähigkeit der mit Leichtfertigkeit und seichtem Spott ausgeführten Konstruktion. Die Geschichte gab ihm recht. Er durfte es 10 Jahre später in der Rezension des von C. A. E. Schmidt herausgegebenen Restes der Fragmente[1]) feststellen: die Bekanntmachung der ersten Fragmente habe dem echten Christentum nichts geschadet, nur dem baufälligen Gebäude der Schultheologie. Dieses sei zwar schon vorher sattsam erschüttert gewesen; aber der Fragmentenstreit habe unbefangenen Gottesgelehrten Gelegenheit gegeben, klarere Begriffe von der Differenz der Kirchenlehre und des Evangeliums zu verbreiten.

4. Ausgezeichnet ist die geschichtliche Würdigung des A. T. in der eben erwähnten Anzeige. Gestützt auf die Arbeiten der Jerusalem, Michaelis, Semler, Teller, Eichhorn, Herder, Doederlein, die so viele Steine des Anstoßes hinweggeräumt hätten, bekämpft er „das ewige Hadern wider das A. T.“ und findet die wärmsten Worte für dies Buch,

„das doch augenscheinlich neben den fragmentarischen Geschichtsnachrichten, die es liefert, so wichtige moralische Wahrheiten vorträgt; an so vielen Stellen die erhabensten Beschreibungen von Jehovas Größe, von seinen majestätischen Eigenschaften, von seiner weisen Regierung und Oberherrschaft über alles macht; das so stark für die ehrfurchtsvolle Anbetung Gottes im Vertrauen und Gehorsam spricht, wie es

---

[1]) A. d. B. 78, II, 375 ff.

kein anderes aus jenem grauen Weltalter tut; ein Buch, welches Lieder und Gesänge enthält, an denen man das poetische Feuer, den hohen Dichtergeist, der je einen Homer und Horaz belebte, noch bewundert und jederzeit bewundern wird."

Drei Hauptfehler wirft er dem Fragmentisten vor: a) er habe vergessen, daß das A. T. eine Urkunde aus dem Kindheitsalter der Menschheit sei und man folglich seine Sprache als Poesie, nicht als Ausdruck philosophischer Gedanken betrachten dürfe; sonst hätte er an Wendungen wie „Gott habe dies oder das gesagt, getan, befohlen" nichts Anstößiges gefunden; — b) er beurteile die biblischen Personen nicht aus ihrer Zeit heraus und mache es sich so sehr leicht, lauter schimpfliche und niedrige Züge an ihnen zu entdecken. Die religiöse und sittliche Entwicklung der Menschheit aber gehe nach Gottes Plan allmählich vor sich, so daß auch die Israeliten nicht „mit einem Male zu den reinen, geläuterten Begriffen von der Gottheit, zu der vollkommeneren, ausgebildeteren und geistigeren Sittenlehre, wie sie bei uns Christen ist", gelangen konnten; — c) er verdächtige stets die Wahrheitsliebe der heiligen Schriftsteller und mache die Bibel verächtlich, statt die anstößigen Erzählungen (wie z. B. die von Isaaks Opferung) als bildliche Einkleidung moralischer Wahrheiten zu erklären. Alle diese Vorwürfe lassen sich auf den unhistorischer Denkart zurückführen. Lüdke selbst vertritt also, mag er in Einzelheiten auch manches schief interpretiert haben, eine geschichtliche Betrachtungsweise des A. T., die sich in den Geist der morgenländischen Sprache und Poesie, in vergangene Zeitverhältnisse hinein zu versetzen vermag, „Tatsache und Einkleidung, Wahrheit und Dichtung" unterscheidet. Noch war er natürlich nicht auf den Begriff der absichtslos dichtenden Volkssage gekommen; er rechnet nur mit der Kunstpoesie der Fabel und Allegorie. Aber nachdem prinzipiell der dichterische Charakter der alttestamentlichen „Traditionen" erkannt war, war nur ein Schritt zu der vollkommeneren Erklärung, während Reimarus, noch weit davon entfernt, mit der plumpen Alternative Wahrheit oder Lüge operiert hatte. Das hat Lüdke ferner mit voller Sicherheit erkannt, daß es den christlichen Glauben nichts angehe, ob der Durchgang der Israeliten durchs rote Meer natürlich oder als Wunder erklärt werde, und daß es für den Wert des Christentums nichts besage, wenn im A. T. die Lehre vom

zukünftigen Leben im Dunkeln gelassen sei[1]). Daß sie ganz fehle, bestreitet Lüdke im Blick auf einige Psalmstellen und vor allem auf die israelitische Totenbeschwörung und verrät damit ein ihn vor Reimarus auszeichnendes Verständnis für die Idee der Entwicklung.

5. Mit Scharfsinn deckt Lüdke weiter den Mangel an Methodik in der Verwertung der neutestamentlichen Quellen durch Reimarus auf, der im Gegensatz zu den evangelischen Berichten von Jesus behauptet, er habe die Hoffnung seiner Jünger auf ein weltliches Messiasreich genährt, und dann den Evangelisten vorwirft, listigerweise alle Spuren davon getilgt und statt dessen alle die Aussprüche erfunden zu haben, in denen Jesus gegen weltlich-politische Erwartungen kämpft. So wird an ihren Berichten hinzugedacht und weggedacht, je nachdem es in den Roman des Wolfenbüttlers paßt, und das einzige Kriterium ist die Verwertbarkeit des Einzelnen für die Konstruktion des Fragmentisten. Er ist darauf ausgegangen, die Autorität der Bibel zu erschüttern. Die Evangelisten sind Betrüger — sagt er. Warum? Weil Jesus ein politischer Rebell war und sie ihn nur als friedsamen Morallehrer darstellen. Doch woher wissen wir, daß ihr Christusbild nicht stimmt? Nun, weil sie Betrüger waren. Zu diesem Zirkelschluß, der die gesamte Arbeit des Unbekannten durchziehe, kommt nach Lüdke der Irrtum, in den Erzählungen des Evangeliums eine genaue chronologische Ordnung vorauszusetzen.

6. Ebenso erweist Lüdke die innere Unmöglichkeit des Zerrbildes, das Reimarus von Jesus und den Aposteln zeichnet. Jesus soll ein geheimer Kronprätendent gewesen sein, der sich die Maske eines Sittenlehrers gab. Gleichwohl hielt er an dieser Maske fest, als er sah, welche Verfolgung ihm wegen seiner Lehre von seiten der Pharisäer drohe. Er will die Römerherrschaft aufheben und beginnt dies Unternehmen mit zwölf armen, unbedeutenden Handwerksleuten. Müßte er nicht „der verwegenste Blödsinnige“ gewesen sein, zumal er sich nicht durch die Flucht aus Jerusalem rettete, nachdem er durch die Tempelreinigung vergeblich das Signal zum Aufruhr gegeben.

---

[1]) „Desto mehr Ehre für das Evangelium Jesu Christi, daß es diese Lehre in ein weit helleres Licht gesetzt hat!“ ruft er.

Als Idioten erscheinen auch die Apostel in der Geschichtskonstruktion des Reimarus. Sie haben mit Jesus den Traum weltlicher Herrlichkeit geteilt, nach der Katastrophe aber sofort Jesu Sache ins rein Geistige umgedeutet. Gleichwohl verschwiegen sie in ihrer Darstellung der Geschichte Jesu ihren früheren Irrtum nicht, während sie Jesum selbst davon freisprachen. Wahrlich eine ganz neue und seltsame Art, ruft Lüdke, Betrüger und ehrliche Leute zugleich! Während endlich der Fragmentist das lange Verharren der Jünger bei der weltlichen Messiasidee als unvereinbar mit den angeblich dagegen gerichteten Reden Jesu hingestellt hatte, findet Lüdke es psychologisch sehr wahrscheinlich, daß sich die jüdische Nationalvorstellung vom Messias den Herzen der Jünger so eingeschmeichelt hatte, daß auch Jesus trotz seiner tatsächlichen Versuche sie nicht davon abbringen konnte und es erst seines erschütternden Todes bedurfte, um ihnen die Augen zu öffnen. Wo sich solch eine natürliche Erklärung bietet, weshalb da den „unebnen, krummen Weg des Betrugs aufsuchen?“

7. Recht gut sind auch die Ausführungen Lüdkes über das Verhältnis zwischen Jesus und Paulus. Reimarus hatte geurteilt, daß die Stellung Jesu zum jüdischen Zeremonialgesetz (Matth. 23, 2. 3; 5, 17—19) der Lehre des Paulus und der übrigen Apostel schnurgerade entgegenlaufe. Lüdke gibt zu, daß Jesus das Zeremonialgesetz nicht aufgehoben habe, erklärt aber diese Haltung aus der weisen Vorsicht des Meisters, der seine Absicht, eine reinere, geistvollere Gottesverehrung aufzurichten, nicht durch überstürzende Reformen gefährden wollte, sich zunächst dahin zu wirken begnügte, daß hinter dem Äußerlichen, dem Fasten, Opfern u. dgl. die rechte, der Heuchelei bare, sittliche Gesinnung stehe. Trotzdem ist nach Lüdkes Urteil der Geist der Religion Jesu entschieden gesetzesfrei, und wenn der „mutige“ Paulus[1]) dem jüdischen Aberglauben noch schärfer zu Leibe rückte und die Scheidewand zwischen Juden und Heiden vollends niederriß, so hat er Jesu Geist erfaßt und seine Ideen

---

[1]) „Die medii termini in Paulinischen Schlüssen sind nicht immer mit metaphysischem Scharfsinn und logischer Strenge gewählt; er braucht oft Argumente ad hominem; aber seine Konklusionen sind allemal richtig“. A. d. B. 40, II, 365.

nur weiter entwickelt. Wieder ist's also der Gesichtspunkt geschichtlicher Entwicklung, der Lüdke seinem nur plumpe Widersprüche sehenden Gegner überlegen macht.

8. In der **Frage der Auferstehung Jesu** ist Lüdkes Meinung nicht ganz leicht zu erfassen. Er hält sie im Gegensatz zu Reimarus für ausgezeichnet bezeugt; die kleinen Differenzen in der Berichterstattung scheinen ihm gerade die Ehrlichkeit der Erzähler zu verbürgen: bei haarkleiner Übereinstimmung läge der Verdacht einer trügerischen Verabredung viel näher. Gleichwohl kann er der Alternative J. Cp. Doederleins, dessen „Antifragmente" (1778—79) er als die beste[1]) Widerlegung des Ungenannten rühmt, nicht beistimmen, wonach entweder Jesus auferstanden oder ein Betrüger sei. Er möchte mit der Möglichkeit rechnen, daß sich die Sinne der Zeugen getäuscht hätten, daß also ein visionäres Erlebnis der Jünger vorliege, und leugnet entschieden, daß dadurch „der verehrungswürdige Jesus" zum Betrüger werde oder nun nicht mehr der Heiland, der geistliche und sittliche Erlöser, sein könne. „Sein auferstandener Leib hilft uns doch eigentlich zu nichts, aber sein verherrlichter Geist, wenn wir nach seinem Evangelio leben, dulden, hoffen, wird uns ewig helfen." Daß Jesus seine Auferstehung selbst vorhergesagt, spreche nicht dagegen: man könne es recht wohl auf das Lebendigwerden nach dem Geiste deuten. Mit äußerster Vorsicht hat Lüdke seine Hypothese vorgetragen; man gewinnt den Eindruck, daß er sich pädagogische Zurückhaltung auferlegt und die Gefühle anderer schonen möchte. Übrigens macht ihm die Pfingstgeschichte[2]) mit ihren Wundern innerlich noch mehr zu schaffen als die Auferweckung eines Toten. Ihre Deutung sei noch keinem Theologen gelungen. Doch mag er sie nicht einfach als unglaubwürdig beiseite schieben. „Wahrheit ist es doch, daß die Schüler Christi nach seiner Himmelfahrt viel erleuchteter wurden, daß sie mit neuen Zungen, in einer ganz anderen Sprache als vormals von Christo redeten". Doch wie sie darauf kamen, wissen wir nicht. Was läge auch daran, wenn wir es wüßten! — So leichten Herzens, wie Lüdke, möchten wir Heutigen doch nicht auf die Lösung verzichten

---

[1]) Neben Johann Toblers „Gedanken und Antworten zur Ehre Jesu Christi und seines Reiches" (1780).

[2]) A. d. B. 40, II, 384; 55, I, 88.

und uns mit einem ‚Quantum est quod nescimus' begnügen. Sicherlich aber steht Lüdkes pietätvolle und bescheidene Art hoch über der Hypothese des Fragmentisten vom Diebstahl des Leichnams Jesu u. dgl. Er ist weit entfernt von den berüchtigten Wundererklärungen des Rationalismus.

9. Endlich wehrt er die These von der Entbehrlichkeit der Bibel ab, zu der sich Lessing inmitten des Kampfes um die Fragmente im Gegensatz zu einer falschen „Bibliolatrie" verstiegen hatte, und bekundet damit ein klares Verständnis für den geschichtlichen Charakter der christlichen Religion, der sich nur durch die Bibel unverstümmelt und lauter erhalten konnte und auch in der Gegenwart nur seine Reinheit und Bestimmtheit bewahrt, indem die sich entwickelnde Religiosität immer wieder am Evangelium gemessen wird.

Die vorstehende Ausführung ist keineswegs so gemeint, als seien die zitierten Gedanken durchweg Originalleistungen Lüdkes; ich weiß sehr wohl, in welch bescheidenem Maße ihm Originalität zukommt. Sie will nur die Überlegenheit eines keineswegs namhaften, aber gut geschulten Aufklärungstheologen über den Dilettantismus der um Lessings willen auch heute noch überschätzten[1]) Fragmente dartun; denn um den Gegensatz zwischen Dilettantismus und Wissenschaft handelt es sich zwischen Reimarus und den Aufklärern Lüdkescher Richtung. Die Bedeutung der Fragmente besteht darin, daß sie die Widersprüche zwischen der Vernunft und der biblischen Offenbarung mit unerbittlicher, dabei freilich übers Ziel schießender Schärfe erkannten und der Laienwelt zum Bewußtsein brachten. Aber wiegt das soviel? Auch die Orthodoxie hatte diese Widersprüche gesehen und dann allerdings die Gefangennahme der Vernunft unter den Gehorsam des Glaubens gefordert. Die milderen Harmonisten sahen sie auch und suchten sie durch die bekannten komischen Auslegungen hinwegzuschaffen. Wissenschaftliche Erkenntnis liegt erst da vor, wo man die Bibel historisch erklärt. Und

---

[1]) A. Schweitzer, Von Reimarus zu Wrede, 1906, 1913²; O. Pfleiderer, Geschichte der Religionsphilosophie, 1893, S. 103. Eine geschichtlich richtigere Einschätzung findet sich bei L. Zscharnack, Lessings Theologische Schriften a. a. O., Bd. 22) und in desselben „Lessing und Semler", 1905, S. 59 ff., 114 ff., 217 ff., 322 ff. u. ö.

damit haben Lüdke und seine Gewährsmänner einen verheißungsvollen Anfang gemacht.

Kapitel III.

Wesen und Wert des geistlichen Amtes nach Lüdkes Auffassung.

Lüdke liebt seinen Beruf. Er kennt keine edleren und würdigeren Gegenstände als die, mit denen sich der Gottesgelehrte beschäftigt; das geistliche Amt veredele die Denk- und Empfindungskräfte seines Trägers. Kein Beruf könne so unmittelbar den gesamten Umfang der allgemeinen Bildung — Sprachenkunde, Geschichte, Ethno- und Geographie, Philosophie, Physik und schöne Wissenschaften — für seine Zwecke nutzen[1]. Und er hält auf seinen Stand. Selbst Freund Nicolai muß von ihm den Vorwurf hören, daß er in der Kritik desselben des Guten zuviel getan[2]. 1784 schrieb er ein eigenes Buch zu seiner Rettung: die „Gespräche über die Abschaffung des geistlichen Standes nebst Untersuchung, ob derselbe dem Staate entbehrlich, ja sogar schädlich sei". Den Anlaß hatte ein Beitrag im „Deutschen Museum" des Jahres 1782[3]) gegeben, der im Gewand eines fingierten Gesprächs zwischen einem englischen Gesandtschaftsprediger und einem Tibetaner das heimische Religionswesen angriff. Er schilderte ein zivilisiertes Völkchen im Staate Upang, dessen kirchliche Einrichtungen den Verfasser vorbildlich dünken: Es existieren dort viele religiöse Gesellschaften, keine mehr als 100 Personen umfassend. Einen besonderen Priester- oder Predigerstand gibt es nicht, auch keine Ältesten; die Geschäftsleitung geht von Woche zu Woche bei den über 30 Jahre alten verheirateten Männern um. Besondere Kirchengebäude fehlen. An zwölf jährlichen Feiertagen wird ein Festzug auf einen Hügel veranstaltet, wobei man auch die Kranken und Gebrechlichen mitschleppt. Eine Magistratsperson verrichtet dabei ein Dankgebet; ein öffentliches Mahl schließt sich an. Alle religiösen Streitigkeiten sind verboten; die Proselytenmacher heilt man durch Klystiere und Aderlässe oder sperrt sie ins Tollhaus.

Ein derartiges Elaborat scheint keiner Widerlegung wert; doch war es damals für eine weitverbreitete Stimmung charak-

---

[1]) Gespräche, S. 10, 11. [2]) Brief vom 16. März 1775 (ungedruckt).
[3]) Nachricht von U-pang, 9. Heft.

teristisch. Lüdke beschränkt sich in den „Gesprächen" auch nicht auf den besagten Museumsartikel, sondern zieht alle die Einwände und Vorwürfe in Betracht, die in der Luft seiner Zeit lagen. „Ein treulich niedergeschriebenes Protokoll" nennt er sein Buch.

Es ist die Weise Spaldings, die in ihm erklingt. Nur daß Lüdke die Melodie der „Nutzbarkeit des Predigtamts" mit größerer Meisterschaft spielt[1]). Die heute herrschende Auffassung versteht die Aufklärer so, als hätten sie den Geistlichen lediglich als Tugendlehrer, als „Depositär der öffentlichen Moral" betrachtet. Dies war schon die Meinung Herders in seinen berühmten Provinzialblättern „An Prediger" (1774), die den Aufklärern die Erkenntnis der religiösen Seite des geistlichen Amtes absprachen. Faktisch aber rücken Spalding wie Lüdke die religiöse Aufgabe an die erste Stelle. „Die Menschen zum Himmel zu führen", ist auch für sie der oberste Zweck des Predigeramtes. Doch bedingte es die seit dem Pietismus im Luthertum lebendig gewordene praktisch-sittliche Tendenz, daß die Aufklärung an die Geistlichen aufs nachdrücklichste die Mahnung richtete, über der religiösen Erbauung die Pflege sittlicher Gesinnung nicht zu vergessen, und die apologetische Absicht der genannten Bücher Spaldings und Lüdkes brachte es mit sich, diese zweite Aufgabe stärker zu unterstreichen. Herders Gefühl aber täuschte sich nicht, wenn er diese apologetische Betonung der praktisch-moralischen Seite als übermäßig empfand. Solche Selbstverteidigung schien ihm würdelos. Ihm stand sein Amt zu hoch, als daß er sich zum Erweis seiner Nutzbarkeit hätte herablassen können, um durch Anpreisung äußerer, d. h. im bürgerlichen Leben spürbarer Vorzüge sozusagen für seine Existenz um Verzeihung zu bitten. Als „Depositär eines Schatzes von Offenbarung" fühlt er sich, als Bringer einer Gabe Gottes ans Volk, als Gottes auserwählter

---

[1]) Die „Gespräche" lesen sich weit angenehmer als Spaldings schwerfällige Sätze. Sie sind in der Form des Lehrdialogs geschrieben. Die auftretenden Personen sind nicht bloß personifizierte Standpunkte, sind vielmehr als wirkliche Menschen gedacht und dargestellt; nicht wenige individuelle Lebenszüge werden eingewoben. Der eine ist ein kritisch veranlagter, doch nicht gemütloser Zollinspektor, der andere ein verständiger und sehr kirchlich gesinnter Amtsrichter, der dritte ein trefflicher Landpfarrer.

Bote und sein Werkzeug. Das war es nun, was die Aufklärer mißverstanden. Sie waren so stolz darauf, alle hierarchischen Gelüste überwunden zu haben; Lüdke rühmt es von Spaldings Buch, daß es die katholische Idee von unmittelbaren Dienern der Gottheit gründlich zerstört habe. Nicht anders bestimme ja die göttliche Vorsehung den Prediger zu seinem Amt, nicht unmittelbarer, als sie jeden anderen Mann in sein Amt setze. Alles dies konnte Herder unbedingt unterschreiben; er hat es sogar selbst ausgesprochen, daß er den geistigen Stand keineswegs hoch über alle Laienberufe erhebe. Weltliche Vorrechte für den Geistlichen zu beanspruchen, kam ihm nicht in den Sinn; ebensowenig wollte er den einzelnen Amtsträger als besonders Berufenen ansprechen. Ihm kam es nur auf die Heiligkeit der Idee an; um des Inhalts willen, den es bewahren soll, schien ihm das Pfarramt ein unmittelbarerer Gottesdienst.

Die Provinzialblätter Herders reißen noch heute jedes Theologengemüt hin, während uns die Spalding und Lüdke nichts zu sagen haben. Uns, — aber ich glaube wohl, daß unter den Laien von damals ihre Bücher eine Mission erfüllten, vor allem das ausdrücklich für „Weltleute“ bestimmte und für sie wohlgeeignete Buch Lüdkes. Man darf die in ihrer Art doch auch notwendige Tagesarbeit der kleineren, aber redlichen Praktiker nicht mit dem bleibenden Werk eines Genius vergleichen, das zu würdigen allein einer gewissen Kongenialität vorbehalten ist.

Den Beweis für die Unentbehrlichkeit des geistlichen Standes legt Lüdke so an, daß er zunächst den Segen der Religion für die Volkswohlfahrt dartut. Er tritt dem Irrtum entgegen, daß diese allein vom rechten Zustand des Staates abhange. Die Gesetze des Staates erzwingen wohl die Erfüllung der elementarsten Bürgerpflichten, aber sie sind ohnmächtig, das Maß von Tugend zu erzeugen, auf dem das Glück des einzelnen wie der Gesamtheit ruht. Vorwärtsstrebender Fleiß, Menschenliebe und allgemeine Wahrhaftigkeit können nicht vom Staate angeordnet und durchgesetzt werden. Ja, seine Gesetze erweisen sich nicht selten als Hemmnisse der Volksmoralität, indem sie, außerstande prinzipielle sittliche Gesinnung zu gebieten, sich begnügen müssen, die so leicht umgängliche Autorität des Buchstabens aufzurichten. So wenig wie die Moral, kann der Staat das Glück seiner Bürger garantieren. Auch die beste Verfassung

schützt den einzelnen nicht vor widrigen Verhältnissen. Kann sie ihm eine immer gleiche Gemütsruhe erhalten, innere Zufriedenheit erzeugen, die Qual der Leidenschaften lindern und den Wechselfällen des Lebens die Stärke des Charakters entgegensetzen? Alles dies leistet die Religion, allein die Religion. „Tugend und Freude um Gottes willen“, — so hatte sie Spalding definiert; auf das gleiche kommen Lüdkes „Gespräche“ hinaus. Wie glücklich — heißt es hier — sind wir in dem festen Zutrauen, womit sich unser Herz stets an die Gottheit schmiegt! Wieviel inniger ist unsre Freude, wenn sie die Güter des Lebens, etwa die Gaben der Natur, als Gottes Werke betrachtet! Wenn wir gleich das höchste Wesen in allem, was es ist, nicht vollkommen zu begreifen vermögen, so gewinnen wir doch aus seinen Werken in der Natur und seinen Absichten, die das Evangelium offenbart, einen beglückenden Eindruck von seiner Macht, Weisheit und Güte. Auch die mit Irrtum und Aberglauben untermischte Religion, überhaupt alle Religionen üben mehr oder weniger diese Wirkungen aus. Keine ist ewiger Wahrheit völlig bar, keine ganz ohne Einfluß auf die Sittlichkeit. Andererseits gibt es keine religionslose Moral. Wenn man neuerdings[1]) das Prinzip der wohlgeordneten Selbstliebe aufgestellt hat, so erweist sich für Lüdke sofort das Ungenügende dieser ethischen Fundierung an der Frage, welches denn die ordnenden Normen seien. Bei starker Versuchung versagt überhaupt jede nur philosophische Ethik; denn nichts ist leichter, als sich aus den natürlichen moralischen Empfindungen herauszuräsonnieren. Vortrefflich klingt das Wort unserer Weltweisen von der Liebe zur Tugend um ihrer selbst willen; doch vermag der Verfasser der „Gespräche“ nicht recht an sie zu glauben und hält vielmehr wahre Gottesfurcht für ihre stärkste Stütze. Nicht als wollte er damit die Furcht vor göttlicher Strafe als Motiv gutheißen; Angst oder Lohnsucht spielen keine Rolle, wo die Sittlichkeit nicht unter den Begriff des Gehorsams gebracht, sondern autonomistisch begründet wird. Wem Gottes Gebot ins Herz geschrieben steht, — sagt Lüdke — dem ist der Gedanke an ihn, an das, was er von mir begehrt, wohl stets der nächste. Gewiß ist auch die Tugend aus Religion nicht unüberwindlich. Im Affekt fehlt

---

[1]) Vgl. A. d. B. 15, I, 58 ff.

auch der Frömmste; aber er sieht alsbald seine Verirrung ein und waffnet sich stärker gegen die Leidenschaft.

Indem so die Religion die Bürger gut und glücklich macht, bedeutet sie für den Staat die Quelle größten Segens. „Ich möchte über kein Land von Gottesleugnern Regent sein!“ ruft Lüdke. Wohl mag es Männer von der Art Spinozas geben, die sich bis zum Atheismus hinaufspekuliert haben und doch keiner ehrlosen Tat fähig sind, — ihr Herz ist eben besser als ihr Kopf —; aber sie bilden Ausnahmen. Die meisten können des sittlichen Haltes, den der Glaube bietet, nicht entbehren. Wehe dem Staat, dessen Regenten und Diener auf Spinozas System geschworen hätten! Sie würden schwerlich ein so schuldloses Leben wie dieser „Mann der unbescholtenen Tugend“ führen. Umgekehrt verbürgt die religiöse Gewissenhaftigkeit der Staatsbeamten am ehesten, daß sie die Geschäfte beschleunigen, nicht aus Eigennutz oder Parteilichkeit handeln, stets menschenfreundlich walten, ihrem Herrn, wo keine Kontrolle möglich ist, redlich dienen, endlich dem Fürsten auch auf die Gefahr seiner Ungnade ihre Bedenken gegen irgendwelche Maßnahmen kundtun. Und so hofft Lüdke denn, die göttliche Vorsehung möge einmal einen Fürsten erwecken, der, von Bigotterie und Unglauben gleich weit entfernt, den Wert des echten Christentums erkennen und in Achtung bringen werde [1]). Dieser Appell sollte sich leider in einer Weise verwirklichen, die einen Schleiermacher mit tiefem Schauder erfüllte.

Ist aber die Religion unentbehrlich, so sind es auch die Lehrer der Religion; denn die religiösen Ideen und Gesinnungen werden den Menschen nicht angeboren. Die Jungen müssen dazu erzogen, die Alten fortgesetzt daran erinnert werden. Gewiß liegt jedem Hausvater und jeder Hausmutter die Pflicht religiöser Beeinflussung der Ihrigen ob. Aber mangelnde Erkenntnis und rastlose Geschäftigkeit hindern zu oft an ihrer Erfüllung. Sollte es der Staat darauf ankommen lassen, ob und wie in den einzelnen Familien die Religion gepflegt werde? Wenn er keine öffentlichen Religionslehrer mehr anstellte, so würden sich alsbald, wie das Beispiel der Sekten

---

[1]) Hierin liegt offenbar ein schmerzliches Bedauern der Haltung Friedrichs des Großen.

zeigt, unwissende Krämer und Handwerker erheben, die der Schrift Meister und Gewissensräte für andere sein wollen, als Parteihäupter eine grenzenlose Verehrung genießen und Reichtümer erwerben, die das Gesamteinkommen der Geistlichen einer großen Stadt zehnmal übersteigen. Ferner bedarf es öffentlicher Gottesdienste, aus denen ein jeder nach seinem Bedürfnis Trost oder Unterricht, Erweckung oder Ermunterung schöpfen kann. Es genügt nicht, daß die Menschen Gott allein innerlich verehren; die Religion muß gemeinschaftlich gepflegt werden. Nun wäre es gewiß denkbar, daß auch Laien wie in der ersten Christenheit die Predigt hielten. Der Musterpfarrer Polykarp würde, wenn es eingeführt würde, ihnen gern seine Kanzel einräumen; er verspräche sich einen großen Eindruck von dem Glaubenszeugnis des Arztes, des Offiziers, des Rechtsgelehrten, des Kaufmanns. Sie würden es vielleicht auch im populären Vortrag den Theologen zuvortun. Allein ratsamer scheint ihm doch, es beim Alten zu lassen. Die Rücksicht auf die Eintracht der Gemeinde — wie sollte es verhindert werden, daß die vielen Sprecher einander widersprechen? — und die Güte der Predigten, die man nicht nur nebenher entwerfen, durchdenken und niederschreiben könne, gibt den Ausschlag.

Der Segen des geistlichen Amtes wird evident, wenn der einzelne Träger im Sinne von 1. Petr. 5, 2—3 — nicht als Herrscher, aber als Vorbild — die Herde Christi weidet. In dem Polykarp seiner „Gespräche" hat Lüdke, wie er versichert, nach lebenden Modellen[1]) das Idealbild eines Landpastors gezeichnet. Dessen Predigten stehen unter dem Motto „Bete und arbeite!". Er geht ungerufen zu den Kranken und besucht sie freundschaftlich ohne feierliche Amtsmiene; dadurch behebt er das Vorurteil, das dem Stadtgeistlichen so oft die Tür des Krankenzimmers verschließt: er komme als Bote des Todes. Seine Pfarräcker bewirtschaftet er selbst und erprobt auf ihnen neue Methoden des Pflügens und Düngens; die Frau Pfarrer erntet die schönsten Gartenfrüchte. An ihren Erfolgen nahm sich die Gemeinde ein Beispiel, und so war nach zehnjähriger „Vorarbeit" des Pfarrhauses das Dorf von blühendem Obsthain um-

[1]) Er mag u. a. an Dapp-Kleinschönebeck und Treumann-Schönerlinde gedacht haben, die sich im Nicolaischen Kreise besonderen Ansehens erfreuten.

geben, die eingeführten Futterkräuter hatten den Viehstand vermehrt, und die Felder standen in vollstem Segen. Der Wohlstand weckte innige Dankbarkeit gegen Gott und hob die Sitten. Ein freundlicherer, höflicherer Ton beherrschte den Verkehr. Das Gesinde, besser gelohnt, tat seinen Dienst mit größerer Lust. Selbst bei den Kindern zeigte sich schon ein reger Arbeitstrieb; die Schule, der Polykarp ein intensives Interesse widmete, baute mit Geschick auf dem im Hause gelegten Grund weiter. Sogar ein Armenverein mit feststehenden Beiträgen hat sich gebildet. — Ich bin bei diesen Dingen etwas länger verweilt, weil von den Schilderungen Lüdkes ein erwünschtes Licht auf den landwirtschaftlichen Pastor der Aufklärung fällt. Daß viele bloß Landwirte waren, ist freilich Tatsache. Sie ist heute seltener geworden, doch nicht ausgestorben. Aber in jener Zeit scheint sie etwas Prinzipielles an sich gehabt zu haben, und dagegen richtet sich die Kritik derer, die von der Aufklärung nicht viel mehr wissen, als daß man zu Weihnachten über den Vorteil der Stallfütterung gepredigt habe. Demgegenüber muß betont werden, daß die Landwirtschaft des damaligen Pfarrers allerdings mit einem Prinzip zusammenhing, doch mit einem höchst schätzenswerten. Spalding fordert, daß er die Ökonomie „als Philosoph“ treibe, Naturkunde und Mathematik zu Hilfe nehme, Versuche und Entdeckungen mache und sich so über den Bauer erhebe. Lüdke redet vom „vorarbeitenden Landwirt“. Beide gehen also von dem persönlichen Vorbild aus, das der Geistliche seiner Gemeinde in jeder Beziehung geben soll, und rechnen dazu in bäuerlichen Verhältnissen das Vorbild eines fleißigen, vorwärtsstrebenden Landmanns. So steckt denn unverkennbar in ihrem Dorfpfarrerbegriff ein Stück von pastoralem Idealismus. Überhören wir auch nicht, daß die Aufgabe der Wortverkündigung für sie immer an erster Stelle stand:

„Wir können und wollen durch die Lehre Jesu, die wir öffentlich und besonders predigen, unsere christlichen Mitbürger auf den Weg der Gottseligkeit und Tugend leiten, sie nach ihrem moralischen Bedürfnis unterrichten, ermahnen, beruhigen, trösten, ihnen in Sachen des Gewissens, wenn sie unsern Rat verlangen, als wahre Freunde raten“[1]).

---

[1]) Gespräche, S. 273.

In diesen Worten hat Lüdke das Wesen des geistlichen Amtes sympathisch zusammengefaßt.

Es erübrigt, seine Stellung zu einzelnen Problemen der Poimenik, die in der Skizzierung seines Polykarp noch nicht zur Sprache gekommen sind, zu registrieren. In mehreren Rezensionen für die A. d. B. beschäftigt ihn die Frage der Verbrecherseelsorge. Er ist gegenüber erzählten Bekehrungserfolgen vor der Hinrichtung sehr skeptisch, weil der Seelenzustand der Delinquenten ein abnormer sei und der Tatbeweis ihrer Sinnesänderung nicht mehr erbracht werden könne[1]), und befürchtet von derartigen Geschichten eine demoralisierende Wirkung, weil sie dem Wahne Vorschub leisten, als genüge zum ewigen Heil die Reue der letzten Stunden[2]). Dabei wünscht er eigene Gefängnisgeistliche und würde persönlich keinem Verbrecher die Bitte um Begleitung auf dem letzten Gang abschlagen[3]). Von einem „Strafamt" des Geistlichen will er nichts wissen[4]). Abkanzelungen mit oder ohne Nennung des Namens finden gleicherweise seine Mißbilligung; insbesondere tadelt er die „Occasionalstrafpredigten" jüngerer Pfarrer[5]). Doch tritt er für eine „erneuerte und vernünftige Kirchenzucht"[6]) ein; nur müsse sie in der Stille, unter vier Augen geübt werden.

Wem so Wesen und Wert seines Amtes zum Bewußtsein kam, dem kann die Heranbildung des Nachwuchses nicht gleichgültig sein. Lüdkes Rezensionen gehen daher mehrfach auf Fragen des theologischen Studiums ein. Er bedauert es, wenn schlechte Köpfe oder arme Jünglinge ohne besondere Talente und gute Erziehung sich diesen Beruf erwählen[7]). Das Studium[8]) selbst will er nicht über 4 Jahre ausgedehnt wissen. „Man wird doch eigentlich auf der Universität noch nicht grundgelehrt, sondern soll nur vielmehr die Anfangsgründe und Mittel lernen, es künftig einmal zu werden." Vor zuvielerlei Beschäftigung warnt Lüdke: das Italienische sei überflüssig, ebenso die kasuistische, die parakletische, die paradisische, die prophetische, die typische und die mystische Theologie; auch das Kolleg über die

---

[1]) A. d. B. 5, I, 68.

[2]) Die Bekehrungen auf dem Totenbett sind ihm ebenso unsympathisch, doch will er nicht völlig ihren Wert bezweifeln. A. d. B. 15, II, 508.

[3]) A. d. B. 14, I, 168. [4]) ebd. 20, II, 478. [5]) ebd. 49, I, 32.

[6]) ebd. 2, II, 238; 78, I, 24. [7]) ebd. 10, I, 199. [8]) ebd. 8, I, 69 ff.

symbolischen Bücher könne man sich schenken, da der Student diese nach solidem Bibelstudium selbst prüfen könne. Doch sei die Symbolik als historisches Fach sehr wichtig[1]). Die Pastoraltheologie lerne man besser aus Erfahrung und gesunder Vernunft, zumal wenn der Professor nicht zugleich im praktischen Amt stehe. Einen verschiedenen Plan empfiehlt er dem künftigen Pfarrer und dem künftigen Dozenten, z. B. seien Syrisch und Arabisch für jenen entbehrlich. Im Mittelpunkt soll die Bibel stehen. Gediegene Sprachenkenntnis bildet die Grundlage der Hermeneutik; warm tritt Lüdke für das Hebräische ein[2]). Doch tut es die Sprachgelehrsamkeit nicht allein; sonst übersetzt man wörtlich richtig, legt aber den erlernten dogmatischen Sinn unter. Daher ist Geschichts- und Philosophiestudium vonnöten. Auf die Kirchengeschichte verwende der junge Theologe großen Fleiß. Die Psychologie und Theologia naturalis höre er öfter als einmal. Ein Kolleg über die Wahrheit der christlichen Religion gegenüber den Irrtümern der Deisten und Sozinianer ist unerläßlich, während die Polemik gegen ältere Ketzer ebenso nutzlos ist wie die scholastischen Terminologien und Distinktionen der Dogmatik. Auf die Lektüre dogmatischer Kompendien verwende man wenig Zeit, studiere hingegen die Werke der Jablonski (Kirchengeschichte), Ernesti, Michaelis und Semler um so fleißiger. Von außertheologischen Fächern kommen vor allem politische Geschichte, alte und neuere Literatur, die schönen Wissenschaften und die deutsche Sprache[3]) in Betracht. In den letzten Semestern soll sich der Student in einem geschlossenen Zirkel von Kameraden unter Aufsicht eines Professors im Predigen und Katechisieren üben. Im Interesse der religiösen Beeinflussung der Studierenden begrüßt Lüdke Sonntagsandachten, wie sie Semler abhält, mit warmem Beifall[4]). Wenn möglich, sollen sich Reisen an das akademische Studium anschließen. Mit dem Eintritt ins Pfarramt darf die Bildung nicht als abgeschlossen betrachtet werden; doch gilt hier erst recht die Regel der Beschränkung auf die Hauptwissenschaft des Predigers[5]). Als vorbildlich preist Lüdke die Bibliothek für Landgeistliche, die der Kriegsrat Fischer auf seinem Gute zu

---

[1]) A. d. B. 63, I, 76. [2]) ebd. 12, II, 178. [3]) Vgl. S. 163.
[4]) A. d. B. 20, I, 166. [5]) Gespräche, S. 317.

Tschistey in Schlesien eingerichtet hat[1]. Er lobt verschiedene bibliographische Unternehmungen[2], die empfehlenswerte Schriften für Prediger zusammenstellen, und unterstützt sie aus seiner reichen Literaturkenntnis. Sehr nutzbringend erscheint ihm endlich eine Berner Gesellschaft von jungen Geistlichen, die sich durch Vorträge, Briefwechsel mit erfahrenen Seelsorgern und zu fachmännischer Beantwortung ausgeschriebene Fragen in der Pastoralklugheit vervollkommnen möchten[3].

Haupthemmnisse der Hebung des geistlichen Ansehens erblickt Lüdke in der servilen Kriecherei manches Amtsgenossen vor den Hochmögenden[4] und in der äußerst mangelhaften Besoldung, die manchen Dorfpfarrer zu landwirtschaftlichem Betriebe zwingt. Da die landesherrlichen Kassen schon stark in Anspruch genommen seien, die Einführung einer Kirchensteuer aber die Abneigung gegen den Predigerstand nur vergrößern würde, so machen die „Gespräche" den Vorschlag, eine Gehaltserhöhung durch Zusammenlegung mehrerer Pfarrämter bei eintretender Vakanz zu erzielen. Den Schwierigkeiten, die sich bei weiter voneinander entfernt liegenden Landgemeinden ergäben, wäre abzuhelfen, indem der Pfarrer des Sonntags in je einem der Dörfer abwechselnd amtierte, während in den anderen der Schullehrer aus der Postille läse und auch seelsorgerische Funktionen verrichtete. Der Lehrerstand würde so zu einer Art clerus minor erhoben. Wohleingerichtete Schullehrerseminare wären allerdings die Voraussetzung; unwissende Kandidaten, brotlose Handwerker oder abgedankte Lakaien dürften nicht als Lehrer verwendet werden. Bewährte Schulmänner müßten später zu Pfarrern befördert werden; junge Kandidaten der Theologie müßten hingegen zuerst Schuldienste tun.

Infolge der Verminderung der geistlichen Kräfte hält Lüdke es für nötig, die Zahl der Wochengottesdienste herabzusetzen. Sie seien überdies entbehrlicher geworden, da

---

[1] A. d. B. 20, I, 175. [2] Z. B. ebd. 57, II, 372. [3] ebd. 28, II, 408.

[4] A. d. B. 8, I, 239 bespricht eine Taufrede, die das zu taufende Freifräulein in widerlichster Weise verhimmelt: es sei schon von Natur mit ausnehmlichen Vorzügen begabt, mit feiner Bildung und angenehmer Gestalt an das Licht der Welt getreten, und seine Vorzüge würden durch die Gegenwart der hochschätzbaren Taufzeugen erhöht wie die Schönheit einer Gegend durch den Glanz der aufgehenden Sonne.

heute die Verbreitung gedruckter Bücher einen geeigneten Ersatz biete. Doch möchte sie Lüdke nicht gänzlich abgeschafft sehen, weil viele Arme wegen mangelhafter Garderobe Sonntags in die Kirche zu kommen sich schämen.

Kapitel IV.

Lüdke als Theoretiker und Praktiker der Erbauung.

Wenn Herder die Aufgabe des Predigers dahin bestimmt hatte, dem Volke der Gegenwart die Augen für die Fülle und Kraft der Bibel aufzutun, so konnte Lüdke dies mit Freuden unterschreiben. Er beklagt aufs tiefste die allgemein gewordene Geringschätzung der Bibel und wertet sie als „die einzige für das Volk mögliche sichere Grundfeste seiner Religionserkenntnis und Moralität“[1]). Daher bedeutet sie ihm in der Theorie wie in der Praxis die Hauptquelle der Erbauung. Der Unterschied ist nur dieser, daß seine Liebe wesentlich dem religiösen und sittlichen Gedankengehalt der Schrift gilt, während Herder vor allem an die Taten der göttlichen „Haushaltung“ denkt, von denen sie erzählt. Mit einem Wort: für Lüdke ist die Bibel Lehrbuch, für Herder Urkunde. Falsch wäre es jedoch, inbezug auf die Fähigkeit zu ästhetischer Würdigung einen weiteren Unterschied zu konstatieren. Lüdke ist durchaus nicht blind für die Schönheit der Bibel. Er haßt die damals so üppig wuchernden Paraphrasen, die aus dem ursprünglichen Text allen Geist herausziehen[2]). Hoch über sie stellt er Luthers Übersetzung, die den Gedanken Feuer und Stärke lasse. Diese zieht er z. B. der Bahrdtschen weit vor, die ihn zu leichtfertig und modern aufgestutzt dünkt[3]). Lieber nimmt er einige Hebraismen in Kauf:

> „Man versteht sie; es sind antike, das ehrwürdige Altertum des Originals kennbar machende Züge, die gar nicht verstellen, gar nicht mißfallen, sondern die man vielmehr gern siehet. Moderne Schönpflästerchen auf ein altes Gesicht ist ein widriger Anblick. Hie und da eine Narbe, ein paar Falten und Runzeln darauf, steht ihm viel natürlicher und kleidet gar nicht übel“[2]).

---

[1]) A. d. B. 49, I, 33. [2]) A. d. B., Anhang z. 13.—24. Bd., S. 87 ff.
[3]) Tol. u. Gew., S. 320 f.

Dabei will er doch die Verdeutschung Luthers nicht als unübertrefflich hinstellen: er habe sich im ganzen noch zu sehr an das hebräisch-artige Griechisch der neutestamentlichen Schriftsteller gebunden. Wer ihn verbessern wolle, müsse ihre Gedanken sinngetreu, aber in rein deutscher Redeweise wiedergeben, d. h. längere Perioden zerlegen, dem Stil der Erzählungen Leichtigkeit und Einfalt, der didaktischen Schreibart der Apostel Nachdruck und Würde verleihen und alles so ausdrücken, daß der gemeine deutsche Leser sogleich den Sinn erfasse[1]). Für diesen wünscht Lüdke zur weiteren Erleichterung seiner Bibellektüre kurze Auszüge aus den wichtigsten Büchern[2]). Aus dem Alten Testament empfiehlt er aufs wärmste die „Neue Übersetzung der Weissagungen Jesajä, Joels, Amos, Obadja und Micha“ von dem Halberstädter Konsistorialrat Chr. G. Struensee (1773): sie hüte sich vor verwässernder Umschreibung, übertrage in richtiges Deutsch und bewahre doch die Stärke des hebräischen Originals[3]). Auch Ausgaben mit kurzen faßlichen Anmerkungen finden seinen Beifall; so die von Joh. Sal. Braun (Erfurt 1768), der den lutherischen Text beibehält, seine Fehler in eckigen Klammern berichtigt und erläuternde Sätze oder Verbindungswörter (in der Weise der heutigen Stageschen Übersetzung des Neuen Testaments) in kleinerem Druck und runden Klammern einschaltet[4]).

„Führet eure Zuhörer beständig in die heilige Schrift!“[5]) ist sein Rat an die Prediger. Die schriftmäßige Predigt besteht aber nicht in der Beibehaltung der morgenländischen Bilder und Vorstellungen; vielmehr gilt es, die Gedanken des biblischen Schriftstellers in unserer Redeweise darzubieten, die dort eingekleidete Wahrheit gleichsam unverhüllt zu zeigen[6]). Aus der Schrift soll keineswegs nur die Moral entnommen werden; Lüdke verwirft[7]) das Extrem derer, die nur Moral und gar keine christlichen Dogmen (d. h. die Lehren von Christi Person und Werk) mehr predigen oder gepredigt haben wollen, ohnerachtet doch die christliche Sittenlehre ihre Bewegungsgründe aus den wohlgegründeten Dogmen der Religion des Evangeliums hernehme.

---

1) A. d. B., Anhang z. 25.—36. Bd., S. 57. 2) ebd. 26, II, 414.
3) A. d. B., Anhang z. 13.—24. Bd., S. 87 ff.
4) Anhang I, 305. 5) A. d. B. 3, I, 75. 6) ebd. 3, I, 78.
7) ebd. 78, I, 19.

Doch braucht nicht in jeder Predigt vom Erlöser und von der Erlösung die Rede zu sein. Rein ethische Predigten sind durchaus statthaft; sie werden durch das Beispiel des Jakobusbriefs, der der Erlösung mit keinem Buchstaben gedenkt, ja durch das Muster des Heilands selbst, der in der Bergpredigt kein Wort von der Versöhnung oder seiner Person sagt, glänzend gerechtfertigt[1]). Immer wieder bekundet Lüdke seine Freude über Predigten, die von den Pflichten des bürgerlichen Lebens, der Kindererziehung, der häuslichen Frömmigkeit, dem Wert des Reichtums und ähnlichem handeln. Wenn er oben den Dogmen das Wort redete, so will er damit doch nicht die Dogmatik auf die Kanzel gebracht wissen[2]). Dürre kompendientreue Abhandlungen werden strengstens verpönt; nicht minder aber haßt er die schöngeistigen Deklamationen der „süßen jungen Herren", die sogar Predigten im Mondschein halten[3]). Dabei spricht doch nicht nur der Banause, der sich über jeden poetischen Ausdruck ärgert, sondern meistenteils hat er recht, wenn er zu schwülstigen Stil moniert. Unerbittlich verficht er das Prinzip: Je simpler und natürlicher die Predigt geartet ist, desto besser eignet sie sich — nicht nur fürs Land, sondern selbst für die Großstadt[4]). Mit Staunen sieht man, wie weit Lüdke den Grundsatz der Popularität treibt — sind die Menschen wirklich so einfältig? Tellers Art scheint ihm die rechte[5]); Zollikofers[6]) Predigten findet er schon zu hoch. Daß alle geistlichen Reden einen bestimmten Text zugrunde legen, hält er nicht für unbedingt erforderlich. Doch wo es geschieht, muß der Vortrag möglichst die genaueste Beziehung darauf haben[7]). Die Exegese werde mit wenig Worten, am besten in kurzer Umschreibung erledigt[8]).

---

[1]) A. d. B. 3, I, 66 ff. [2]) ebd. 54, II, 339.

[3]) Gespräche, S. 159. A. d. B. 3, I, 78 u. v. a. [4]) A. d. B. 12, I, 196.

[5]) A. d. B. 13, I, 239. Vgl. W. Wendland, Die praktische Wirksamkeit Berliner Geistlicher im Zeitalter der Aufklärung (Jahrbuch brandenb. Kg. IX/X, 1913), S. 361 ff. und P. Gabriel, a. a. O., S. 67 ff.

[6]) A. d. B. 61, II, 355. G. J. Zollikofer, Predigten über die Würde des Menschen und den Wert der vornehmsten Dinge, die zur menschl. Glückseligkeit gehören oder dazu gerechnet werden, Leipzig 1784.

[7]) A. d. B. 11, II, 199. Bei den vorgeschriebenen Perikopen geht es freilich nicht immer an; dann begnüge sich der Prediger mit einer loseren Anknüpfung.

[8]) ebd. 12, I, 190.

Möglichst schnell komme der Prediger zu seinem Hauptsatz, den er von allen Seiten beleuchten muß, auf den er sich aber streng zu konzentrieren hat, um die Aufmerksamkeit der Hörer nicht zu zerstreuen[1]). Hinweise auf Bücher, die das Wachstum der Erkenntnis und Gottseligkeit fördern, sind nützlich[2]).

Wie weit Lüdkes eigene Predigten seinen Forderungen entsprachen, läßt sich nur unvollkommen ermitteln[3]). Die „Zwei Predigten, bei Gelegenheit der Regierungsveränderung in den preußischen Landen" geben doch kein Bild seiner gewöhnlichen Sonntagspredigt. Am ehesten noch die zweite[4]) vom Erntedankfest 1786, dem Sonntag vor der Huldigung des Königs Friedrich Wilhelm II.

Sie handelt im Anschluß an V. Mos. 8, 10, 11 von den Pflichten eines dankbaren Volks, dem Gott ein gutes Land zu bewohnen gibt, und fragt 1. wonach muß man die Güte eines Landes schätzen? Oder was gehört zu einem Lande, in dem man zufrieden und glücklich wohnt? Antwort: Fruchtbarkeit, ein weiser und gütiger Regent, ein friedliches Wohnen und Arbeiten unter dem Schutz der Gesetze, Gewissensfreiheit in der Gottesverehrung. — 2. Was liegt einem christlichen Volke ob, welches sich dafür dankbar beweisen will? Antwort: Es begnüge sich nicht mit der flüchtigen Dankesrührung der Predigtstunde, sondern beweise in treuem Tatgehorsam seine Gesinnung gegen Gott und den König. Es hüte sich vor schwelgerischem Mißbrauch der irdischen Gaben, Geiz gegenüber den Dürftigen, Neid gegen den Nachbar, Mangel an Gottvertrauen in verdrossener Klage über das Schicksal, murrender Unzufriedenheit mit dem Regenten und den Verordnungen der Obrigkeit.

---

[1]) A. d. B. 3, I, 217. [2]) ebd. 72, I, 31; 37, I, 170.

[3]) Ich habe sowohl nach der Predigt von der Unsterblichkeit der menschlichen Seele über Prediger Salom. 3, 16, 22 (Breslau 1762) wie nach der Stand- und Trauerrede auf Heinrich Otto Georg v. Bismarck (Stendal 1774) vergeblich gesucht.

[4]) Die erste ist Lüdkes Gedächtnispredigt auf Friedrich den Großen. Sie erwägt im Anschluß an I. Chron. 18, 8: „Wie und wodurch Gott dem verstorbenen Könige einen recht großen Namen auf Erden gemacht habe, damit wir, die wir seinen Verlust empfinden, auch Gott dabei gebührend verehren". Sie schildert Friedrichs seltene Geistesgaben (Scharfsinn, reife Beurteilungskraft, Kenntnisse, Geistesgegenwart, treues Gedächtnis), königliche Tugenden (vor allem seine religiöse Duldsamkeit, Gerechtigkeitsliebe, unermüdliche Pflichttreue, Mäßigkeit) und ruhmwürdige Taten, ohne in panegyrische Übertreibungen zu fallen. Sie gibt letztlich stets Gott die Ehre und verschweigt Friedrichs Fehler, besonders in unbilligem Bestrafen, nicht.

Die Predigt macht einen durchaus konzentrierten Eindruck; sie verliert sich nicht in Allgemeinheiten, sondern bewegt sich in lauter konkreten Gedanken, die dem doppelten Zweck der Feier unmittelbar entspringen. Sehr geschickt weiß die Einleitung die beiden Zwecke innerlich zu vereinen:

„Auch die besten und mächtigsten Könige würden doch ihr Volk nicht ernähren, ihr Land nicht glücklich machen können, wenn der große Herr der Welt, der Schöpfer der Natur, Erdreich und Witterung dazu nicht fruchtbar machte."

Der Text wird mit zwei Sätzen in seine historische Situation eingestellt; dann folgt sogleich der Übergang zum Thema:

„Auch wir genießen ja durch Gottes Segen in unserem Lande soviel Gutes; darum wollen wir den Pflichten (s. o.) nachdenken."

Die Diktion erhebt sich nirgends zu künstlerischem Schwung, ist aber auch, wie wir das bei Lüdke schon gewohnt sind, nirgends platt oder das Schönheitsgefühl verletzend. Wohlgebaute, doch nicht gedrechselte Perioden reihen sich aneinander. Sparsam sind passende Bibelzitate eingeflochten.

Es nimmt uns wunder, daß ein Mann, dessen Urteile über die Lutherbibel und andere Übersetzungen soviel historischen Sinn und ästhetischen Geschmack bekunden, sich zum Anwalt des Diterichschen Gesangbuchs vom Jahre 1780[1]) mit seinen metrischen und „logischen" Korrekturen der altbekannten Lieder aufgeworfen[2]) und den wirklich geistlosen Spott Friedrichs II. über das Lied „Nun ruhen alle Wälder" [weil die Wälder doch auch bei Tage ruhn] gutgeheißen hat. Lüdkes Büchlein über das neue Gesangbuch lehrt uns freilich, daß dieses tatsächlich einem Bedürfnis der Zeit[3]) entgegenkam, daß es eine Tat der Wahrhaftigkeit war, wenn man dem Denken unerträglich gewordene sinnliche Vorstellungen auch aus der kirchlichen Poesie verbannte, und daß — wenn auch nicht in den Überschriften,

---

[1]) Vgl. Joh. F. Bachmann, Zur Geschichte der Berliner Gesangbücher, 1856, der freilich in seiner Kritik übertreibt. Zum geschichtlichen Verständnis der aufgeklärten Gesangbuchsverbesserung vgl. L. Zscharnack in: Die Religion in Geschichte und Gegenwart III, Sp. 1303—1307.

[2]) Briefe an einen Landgeistlichen, das Gesangbuch zum gottesdienstlichen Gebrauch in den Kgl. preuß. Landen betr., Berlin 1781.

[3]) Schon vorher hatten sich Braunschweig, Hannover, Holstein, Hanau, Hessen-Darmstadt, Bremen und Dortmund der aufgeklärten Denk- und Empfindungsart gemäße Gesangbücher geschaffen.

so doch in den Liedern selbst — alle Hauptstücke der christlichen Lehre vertreten waren. Hinzukam, daß das in Berlin gebräuchliche alte Porstsche Gesangbuch Geschmacklosigkeiten aufwies, die selbst den orthodoxen Silberschlag zu dem Urteil nötigten, es sei das allerschlechteste in ganz Deutschland[1]). Immerhin bleibt es rätselhaft, daß Lüdke selbst für die Kraft der Lutherlieder nichts übrig hat. Haben ihn die genannten Vorzüge des neuen Gesangbuchs so eingenommen? Hat ihn das persönliche Verhältnis zu seinen Urhebern beeinflußt? Zu seinem Ruhme kann wenigstens mitgeteilt werden, daß er ein Gefühl dafür hat, das Gesangbuch werde der Kritik eines Klopstock oder Herder nicht standhalten[2]), und daß er Verse wie „Wenn ich einmal soll scheiden" vermißte. Besonders interessiert uns an der Kritik Lüdkes sein auch hier hervortretender Biblizismus. Ausführlich setzt er sich mit dem Einwand auseinander, daß doch auch die Schrift von Hölle, Teufeln und Christi sühnendem Blut rede; — er erklärt diese Ausdrücke als figürliche Redensarten. Sodann beeilt er sich festzustellen, daß die im Gesangbuch vermißten Termini: Dreieinigkeit, Genugtuung, Rechtfertigung usw. sich auch nicht in der Bibel fänden. Beides zeigt, wieviel ihm am Einklang mit der Schrift gelegen war.

Befremdend berührt uns endlich auch sein Urteil über Friedrich des Großen Haltung in der Gesangbuchfrage. Er würdigt den königlichen Bescheid auf die Eingabe des Kaufmanns Apitzsch und seiner Genossen als Beweis seiner toleranten Gesinnung und ist dem Bedenklichen dieses Bescheides gegenüber völlig blind. Die Antwort Friedrichs atmet doch für unser Empfinden erstlich den Geist der verächtlichsten Gleichgültigkeit gegen alles Kirchliche. Und zweitens bedeutet sie eine verhängnisvolle Schwäche. Man bedenke, daß 130 Unterschriften aus vier zusammen 30 000 Seelen starken Gemeinden imstande waren, die Durchführung einer von einer Königlichen Behörde — dem Oberkonsistorium — getroffenen Maßnahme zu vereiteln; — dies vollends zu einer Zeit, die dem Landesherrn unbedenk-

---

[1]) Vgl. meinen Aufsatz über Nicolai im Jahrbuch f. brand. Kg. IX/X, 1913, S. 258; ferner W. Wendland ebd. XI/XII, 1914, S. 280f.

[2]) Dazu sei es nicht schwungvoll genug, doch Schwung sei auch für Kirchengesänge nicht brauchbar. Diese müßten einfach, innig, trostreich und nützlich sein.

lich das ius liturgicum einräumte. Einigen fragwürdigen Querköpfen zu Liebe opferte man ein Stück kirchlicher Einheitlichkeit, was laut einer Notiz Nicolais[1]) erhebliche Verwirrung zur Folge hatte, — statt aus der Geschichte zu lernen, daß derartige Entrüstungen sich rasch legen. Einst hätte man den seligen Porst wegen seines nun so hochgepriesenen Gesangbuches beinahe gesteinigt.

Nötiger als verbesserte Gesangbücher scheinen Lüdke neue Liturgien[2]). Er schildert das Leiden des einsichtsvollen und rechtschaffenen Geistlichen, dem die gute Sache einer vernünftigen, geistvollen Andacht am Herzen liegt und der gleichwohl die Fesseln der bisherigen geistlosen, z. T. widersinnigen Liturgie tragen muß, wenn er sich nicht der Verfolgung oder wenigstens dem mißtrauenerweckenden Verdacht der Ketzerei aussetzen will[3]). Zur Abfassung einer zeitgemäßeren Agende wünscht er[4]) Theologen von Erfahrung, Geist und Geschmack, die von Gott „richtig und anständig" denken, die Lehre Jesu in ihrer Lauterkeit und Abzweckung auf die Glückseligkeit der Menschen erkennen und empfinden, die heilige Schrift wohl auszulegen imstande sind und die deutsche Sprache in ihrer Gewalt haben. Verheißungsvolle Ansätze findet er in einigen neueren liturgischen Sammlungen wie denen Salzmanns[5]); doch sie erfüllen nicht ihren Zweck, solange nicht „erleuchtete" Konsistorien unter landesherrlicher Autorität, denen unstreitig das Recht, Liturgien anzuordnen, zusteht, die Sache in die Hand nehmen. Deshalb begrüßt er es mit größter Freude, als das kurpfälzische Konsistorium im Jahre 1783 den Anfang machte und eine neue Agende[6]) herausgab, und wünscht, daß die Gemeinden der Kurpfalz sie auch wirklich einführen möchten. Diese Agende erscheint Lüdke als die beste unter allen, die ihr vorangingen, und die er ihr nachfolgen sah[7]). Ist doch alles, was sie bietet,

---

[1]) S. Jahrbuch f. brand. Kg. IX/X, 1913, S. 251. [2]) A. d. B. 57, I, 97.

[3]) A. d. B. 59, II. 366. [4]) ebd. Anhang z. 13.—24. Bd., S. 1031.

[5]) ebd. 59, II, 365. Gottesverehrungen, geh. im Betsaal des Dessauischen Philanthropins von Chr. G. Salzmann, 1782 ff.

[6]) Ordnung, Gebete u. Handlungen bei dem öffentl. Gottesdienste. Verfasser nach Winers Handbuch der theol. Lit. (1840), S. 273: der Mannheimer Pfarrer u. Konsistorialrat K. Bj. List (1725—1801). Vgl. A. d. B. 57, I, 97.

[7]) Sein Lob erntet auch die Kurländische Agende, die der Prediger Wehrt in Groß-Anz im Auftrag seines Herzogs ausarbeitete: „Handlungen

in so gesunden und christlichen Religionsbegriffen gedacht, so populär und rührend ausgedrückt und frei von mystischen Ideen und hyperbolischen Redensarten. Nur ein einziges Mal wird das unbiblische Wort „dreieinig“ gebraucht; außerdem wäre höchstens zu erinnern, daß einige Gebete sich in unbiblischer Weise an den Sohn wenden, statt den Modus der ältesten Agenden beizubehalten, die alle Gebete an den Vater richten „durch Jesum Christum“, d. h. nach dessen Vorschrift und Verheißung. Von allem Übrigen aber ist Lüdke entzückt; daß mehrere Formulare für die kirchlichen Handlungen für Abwechslung sorgen, erwähnt er mit besonderem Lob.

Seine eben mitgeteilte Gesamtcharakteristik (populär, rührend, vernünftig) könnte vielleicht das Mißtrauen erwecken, daß sein Beifall einem Machwerk gelte, dessen Art man sich nach Analogie bekannter Proben der Aufklärungsliturgie[1]) vorzustellen habe. Allein eigene Einsichtnahme in diese Agende überzeugt uns, wie unrecht es bisher war, auf Grund jener Proben die gesamte liturgische Arbeit der Aufklärung zu belächeln. Die Pfälzer Agende ließe sich mit geringen Abänderungen des Ausdrucks[2]) noch heute gebrauchen. Hier fehlen erstlich die berüchtigten Paraphrasen des Vaterunsers. Die Gebete verwenden viel biblisches Gut. Der Rhythmus ist ganz der unserer Kirchengebete. Trivialitäten oder Sentimentalitäten stören nirgends. Und wenn man befürchtete, daß der volle Inhalt der christlichen Glaubenslehre nicht unverkürzt zur Geltung käme, so muß im Gegenteil gesagt werden, daß sich Stellen finden, die das Maß

---

und Gebete beim öffentlichen Gottesdienst in den Herzogtümern Kurland und Semgallen (Mitau 1785). Doch stören ihn hier verschiedene zu wissenschaftlich-abstrakte Wendungen, wie Verhältnis, Bestimmung, Vervollkommnung u. a., desgl. einige zu rhetorische Stellen („Mit einer Thräne im Auge verehren wir deine Ratschlüsse und den Tod unseres Jesu“), doch beglückwünscht er die Kurländische Kirche zu dieser Agende und schließt mit einem Hieb auf die brandenburgische: „Bis itzt hat ja leider! die Verbesserung der Liturgie, selbst in Ländern, wo man glauben sollte, daß sie am leichtesten zu bewerkstelligen wäre, noch immer nur zu den frommen Wünschen gehört“. A. d. B. 78, I, 17 ff. Über Berliner liturgische Reformbestrebungen vgl. W. Wendland im Jahrbuch f. brand. Kg. XI/XII, 1914, S. 273 ff., 289 ff.

[1]) H. Köstlin, Geschichte des christl. Gottesdienstes, 1887, S. 224 ff.

[2]) Insonderheit der zu schulmäßig nüchternen Wendungen von dem heilsamen Unterricht des göttlichen Wortes, dem genaueren Kennenlernen der Lehre Jesu u. a.

dessen, was ein Aufklärungstheologe vertreten konnte, fast schon übersteigen. Wir kennen z. B. Lüdkes Auffassung von Christi Gottheit und Heilstod; gleichwohl nimmt er keinen Anstoß, wenn ein Karfreitagsgebet beginnt:

„Wir danken dir, Sohn Gottes, Versöhner des ganzen menschlichen Geschlechts! daß du dir gefallen ließest, dich mit der menschlichen Natur zu vereinigen, und in derselben, als der unschuldige Bürge, die Strafe der Schuldigen zu leiden."

Ebensowenig enthält die Abendmahlsliturgie irgendwelche der viel verspotteten aufklärerischen Extravaganzen. Nur das lutherische Beichtgebet ist umgeformt, während Vaterunser und Einsetzungsworte in unveränderter Gestalt gebraucht werden. Die Absolution bedient sich der deklaratorischen Form. Die Spendeformeln lauten: „Unser Herr Jesus spricht: Nehmet hin und esset, das ist mein Leib, für euere Sünden in den Tod gegeben".... „Unser Herr Jesus spricht: Nehmet hin und trinket, das ist mein Blut, für euere Sünden vergossen." Die Taufliturgie entspricht ganz den Forderungen, die Lüdke bereits im Traktat über „Toleranz und Gewissensfreiheit"[1]) erhoben hatte. Exorzismus, Bekreuzigung und andere „Überbleibsel des Papsttums"[2]), auch die Fragen an den Täufling sind weggefallen. Das Apostolikum wird gebraucht, ohne daß Lüdke daran Anstoß genommen hätte[3]).

Was überhaupt Lüdkes Stellung zur Taufe betrifft, so findet er zwar die Kindertaufe nicht im N. T. bezeugt[4]) und vermag sich die Idee einer übernatürlichen Wirkung deshalb nicht anzueignen, wünscht sie aber gleichwohl beizubehalten. Und zwar nicht bloß als äußerliche Zeremonie der Aufnahme in die christliche Kirche, sondern auch als religiösen Akt, durch den die Kinder Gott als Erlöste seines Sohnes gewidmet werden; „denn sie sind sein" — lautet die sympathische Begründung; „sie sollen auch an seiner Gnade, an der Heiligung seines Geistes und an dem Erbe des ewigen Lebens durch

---

[1]) S. 386 ff. [2]) Anhang 53—86, S. 166.

[3]) „Daß man sich dabei der Grundlehren des Christentums, wie sie in dem apostolischen Glaubensbekenntnis abgefaßt sind, erinnert, ist sehr schicklich, obgleich von Christo selbst nichts als das Besprengen mit Wasser unter der bekannten Taufformel angeordnet worden". Anhang I, S. 116.

[4]) Er ist auch über ihre Geschichte in der alten Kirche wohl orientiert.

Christum teilhaben"[1]). Die Handlung ist zugleich ein Ausdruck der elterlichen Hoffnung, daß die Kinder, „wenn sie in der Lehre Jesu unterwiesen worden und zu den Jahren gekommen sind, daß sie ihr Taufgelübde selbst auf sich nehmen können, gerne, aus eigener freiwilliger Entschließung, überzeugte Bekenner des Evangelii werden."

Dieselbe positive Stellung hat Lüdke dem Abendmahl gegenüber eingenommen. Ja dieses ist Gegenstand seiner besonderen Liebe. Im Jahre 1772 gab er zum ersten Male sein Kommunionbuch heraus, das bis 1804 fünf Auflagen erlebte[2]); im selben Jahre schrieb er „Die nötigen Vorstellungen wider die Geringschätzung und den Mißbrauch des heiligen Abendmahls." Das Kommunionbuch enthält eine kurze Anweisung zum würdigen oder rechten und nützlichen Gebrauch des heiligen Abendmahls, Betrachtungen und Gebete vor, bei und nach der Kommunion, sowie eine Auswahl von Kommunionliedern. Es ist auch für den einfältigsten Leser berechnet, enthält z. B. die Warnung, seinen Kleiderprunk zeigen zu wollen, während der Vorbereitungspredigt zu schlafen oder seinem Leib mit Fasten wehe zu tun, bietet aber doch auch weniger triviale Gedanken. So will es das Hersagen gelernter Formulare in der Privatbeichte durch eigene Worte, Bibelsprüche oder Gesangbuchsverse ersetzt wissen. Im allgemeinen variiert das Buch immer die gleichen Motive, doch ist die biblische Haltung der Betrachtung wieder zu rühmen. Eine vierfache Bedeutung schreibt Lüdke dem Abendmahl zu. Es ist 1. ein öffentliches und feierliches Bekenntnis unseres Glaubens an Christum; 2. ein Gedächtnis an die durch ihn vollbrachte Erlösung aus Sündenknechtschaft und Todesfurcht; 3. eine Erneuerung des Gehorsamsgelübdes gegen ihn und der Liebesgemeinschaft untereinander; 4. eine Stärkung durch trostvolle Versicherung des Anteils an den Verheißungen des Evangeliums. Die „nötigen Vorstellungen" erklären, denen nichts zu sagen zu haben, die sich zu weise und vornehm dünken, mit geringeren Leuten zu kommunizieren. Überhaupt zeichnet diese Schrift ein

---

[1]) Tol. u. Gew., S. 84.

[2]) Die letzte besorgte sein Freund Joh. Aug. Hermes. Das Buch erfreute sich großer Beliebtheit; es wurde auch vielfach ausgeschrieben, so von Joh. Ch. Döderlein. Vgl. A. d. B. 40, I, 51.

warmer sozialer Zug aus; streng tadelt sie die Beobachtung irgendwelcher Rangordnung der Kommunikanten. Den Abendmahlsverächtern, die mit leeren Ausflüchten ihr Fernbleiben entschuldigen, schärft sie die Verpflichtung der Christen zur Teilnahme ein. Unterlassung sei Ungehorsam gegen den Erlöser, der diese Feier angeordnet habe, verrate Mangel an Empfindung für die Kraft, die in Jesu Tod zur Beruhigung und Heiligung unserer Herzen liege, und versäume eine Gelegenheit zur Glaubensbereicherung und Beförderung des sittlichen Wachstums. Dann geht sie mit seelsorgerlichem Geschick auf die ernsthafteren sittlich-religiösen Bedenken gegen das Abendmahl ein. Im dritten Teil rügt sie den Mißbrauch derer, die, um es mit Gott nicht ganz zu verderben, zuweilen eine Pause im gewohnten Schlendrian machen, sich von der Welt zurückziehen, zahllose Andachtsübungen absolvieren, sehr niedergeschlagen tun, aber dann wieder auf neues Schuldregister lossündigen. Zugrunde liegt diesem wertlosen Treiben die falsche Vorstellung des opus operatum. Diese bekämpft Lüdke ebenso wie den Aberglauben an eine wundertätige Kraft der Elemente, der ihm oft an Krankenbetten entgegengetreten ist. Er befolgt die Praxis, bei Bewußtlosigkeit der Sterbenden das Abendmahl zu verweigern und bei Krankenkommunionen möglichst auf Teilnahme der Familienmitglieder zu dringen, damit der Kommunioncharakter wirklich zur Geltung komme. Sonst ist er kein Freund von Privatkommunionen; er will das Abendmahl als Gemeindefeier erhalten wissen[1]).

Schluß.

Wir ziehen das Fazit. In Lüdke trat ein Mann in unsern Gesichtskreis, dessen Name in einer Geschichte der Aufklärung wohl zu registrieren ist. Doch diese Erkenntnis ist nicht der Hauptertrag unserer Arbeit, sondern das Licht, das von seinen Schriften auf die Bewegung fällt, der er angehörte. Die Aufklärung, wie sie selbst dieser keineswegs zu den Größen zählende Theologe repräsentiert, hat von Massivitäten und Rückständigkeiten befreit, die Christentum und Kirche bei dem gebildeten Teil der Nation aufs ärgste diskreditieren mußten. Lüdkes Rezensionen geben uns einen Eindruck davon, welche Dinge, die für

[1]) A. d. B. 50, II, 378.

uns außerhalb der Denkmöglichkeit liegen, damals erst noch überwunden werden mußten[1]). Wir nehmen heute die gestiegene geistige Höhenlage der religiösen Erkenntnis, ebenso den Segen der Toleranz, um die damals heiß gekämpft werden mußte, zu sehr als Selbstverständlichkeiten hin. Die Aufklärungstheologie hat den Grund zu einer historisch denkenden Bibelwissenschaft gelegt und dadurch das Erbe des geschichtlichen Christentums gegenüber der naturalistischen Verflüchtigung gerettet. In der Praxis haben die Aufklärer die innere und äußere Hebung des geistlichen Standes ernstlich in Angriff genommen und gefördert. Mag auch die Betonung der moralischen Aufgaben die der religiösen — freilich in sehr viel geringerem Grade, als man früher annahm — überwogen haben, so verdient doch die Berufstreue der Pfarrer, die sittliche Vorbilder zu sein sich bemühten und durch stetige Geltendmachung der ethischen Forderungen das Christentum wirklich nicht erleichterten, volle Anerkennung. Endlich hat die Aufklärung, während sich in allen anderen Perioden der Geschichte des Protestantismus das Christentum als eine Religion der Wenigen darstellt, eine wirklich volkstümliche Religiosität geschaffen und gepflegt. Ein wenn auch — an Schleiermachers Frömmigkeit gemessen — dürftiger Besitz ging damals in Fleisch und Blut über und war der Keim zu den Früchten, die in den Freiheitskriegen reiften. Was war doch die Religion einem Lüdke!

„Jesu so wohltätige Lehre, frage ich noch einmal, soll also niemand mehr als göttliche Wahrheit annehmen und verehren? Und was soll denn aus der bisherigen christlichen Welt werden, wenn das geschieht? Was soll die Menschen in ihren Gesinnungen und Handlungen unter den abwechselnden Schicksalen des irdischen Lebens recht und sicher leiten? Womit sollen sie sich im Leben und im Tode beruhigen? Wir werden doch in Ewigkeit keine bessere Religion für Menschen als die Religion Christi erfinden können, welche außer ihrer innerlichen Vernunftmäßigkeit noch eine äußerliche positive Sanktion hat[2])."

Lüdke hat die Freude erlebt, in den „Briefen an einen Landgeistlichen" (1781) feststellen zu dürfen, daß auch in Berlin der Unglaube und die Spötterei im Abnehmen begriffen seien.

[1]) Statt zahlloser Beispiele genüge die Erinnerung an den „Beweis, daß des Menschen Sohn, unser Herr und Heiland Jesus Christus, zu dreien unterschiedenen Malen gen Himmel gefahren sei" (1766).

[2]) A. d. B. 40, II, 385.

VI.

Die praktische Wirksamkeit Berliner Geistlicher im Zeitalter der Aufklärung (1740—1806).

Von

Pfarrer Lic. Walter Wendland

in Altfriedland.

(Fortsetzung und Schluß[1].)

3. Der Unterricht.

Das gesamte preußische Volksschulwesen lag im Zeitalter der Aufklärung noch in den Händen der Pfarrer. Die Lehrer waren den Pfarrern nicht bloß äußerlich unterstellt, sondern es war diesen auch befohlen, sich eingehend um den Unterricht der Lehrer zu kümmern und ihnen Anweisungen im Unterrichten zu geben. Das Reglement der deutschen Privatschulen in den Städten und Vorstädten Berlins vom 16. Oktober 1738, das auf Antrag des Magistrats erschienen war, gibt uns in § 4 einen guten Einblick in dieses Verhältnis der Pfarrer und Lehrer:

„Weil die Prediger künftighin nicht allein die Schulen fleißig besuchen, sondern auch monatlich oder wenn sie es sonst nötig und tunlich finden, eine Konferenz mit den Schulhaltern anstellen werden, darin sie das Beste der Kinder besorgen, wie die Lektiones am füglichsten einzurichten, verabreden, die Desideria der Schulmeister anhören und auf alle Weise das Aufnehmen der Schulen zu befördern suchen werden, so muß solcher Konferenz ein jeder Schulmeister unweigerlich und bei Straf der Kassation mit beiwohnen, demjenigen,

---

[1]) Teil 1 u. 2 stehen im Jahrb. f. Brandenb. Kirchengesch. IX./X, S. 320 ff. Zum folgenden sind Akten der Nikolai-, Petri- und Georgenkirche in Berlin benutzt. Ich danke den Pfarrverwaltungen für freundliche Unterstützung, besonders Herrn Geh. Oberkonsistorialrat D. Kawerau.

was in derselben sowohl als bei Besuch der Schulen für gut befunden und verabredet worden, sich konformieren und zu dem Ende jedes Mal das Nötige aus der Konferenz in einem besonderen Buche sich merken und aufsuchen."

Ebenso erwartet das allgemeine Landschulreglement vom Jahre 1763 (z. B. § 25, 26)[1]) von der Sorge der Pfarrer um die Schulen eine Hebung des gesamten Volksschulunterrichtes.

Alle Fortschritte der Methode gingen in diesem Zeitraum von Pfarrern aus, die sich auch dieser Aufgabe mit Ernst angenommen haben. Sie waren Mitarbeiter an dem eben genannten preußischen Landschulreglement von 1763; durch sie sind die Realschulen in Berlin errichtet; durch sie ist auch schließlich die Pestalozzische Methode in Preußen zwar nicht eingeführt und bekannt gemacht, aber praktisch durchgeführt. Eberhard von Rochow wurde von dem Prediger Ruchalt unterstützt in seinen Bemühungen, seine Dorfschulen zu heben. Er sucht, um seine Landschulen zu fördern, Kandidaten der Theologie — wenigstens zeitweise — als Lehrer anzustellen. Umgekehrt macht Pfarrer Reiche in Rosenthal bei Berlin die Geistlichen verantwortlich für den geringen Fortschritt im Volksschulwesen:

„Die gesamte Klage über den Mangel guter Religionslehrer für die Jugend ist derowegen, da die Religion selbst gewiß faßlich und begreiflich, auch wohl begründet genug ist, eigentlich nichts als ein Geständnis dessen, daß die Geistlichen entweder selbst unwissend oder in Versorgung der eigentlichsten Angelegenheiten ihrer Jugend äußerst träge oder endlich in Besetzung der Schulstellen auf eine unrühmliche Art gleichgültig und sorglos sind[2])."

Auch dieser Tadel ist aber nur ein Beweis, daß die Pfarrer allgemein als die Führer in der Entwicklung des Volksschulwesens angesehen wurden. Gerade Berlin hat damals Pfarrer gehabt, deren Namen in jeder Geschichte der Pädagogik mit

---

[1]) Abgedruckt z. B. in Eduard Clausnitzer, Zur Geschichte des Volksschulwesens unter Friedrich dem Großen, 1901, auch in H. Heppe, Geschichte des deutschen Volksschulwesens, 1858—60, Bd. III, S. 33ff.

[2]) M. C. Chr. Reiche, Sokratischer Unterricht, Berlin 1773, S. 4f. Ein gleiches Urteil von Rochow bei F. Jonas, Literarische Korrespondenz des Pädagogen Fr. E. von Rochow, 1885, S. 41.

Ehren genannt werden, wie Joh. Jul. Hecker und Joh. Friedr. Hähn[1]).

Im Zusammenhang dieser Arbeit kommt es nicht darauf an, die gesamte Schultätigkeit der Pfarrer, die in die Geschichte des Volksschulwesens hineingehört, darzustellen, sondern nur ein möglichst anschauliches Bild des kirchlichen Unterrichts zu erhalten.

Die Konfirmation und die Zulassung zum heiligen Abendmahl machten einen besonderen kirchlichen Unterricht notwendig. Genauere Bestimmungen hierüber sind mir nicht bekannt geworden und wohl auch nicht gegeben. Der Schulunterricht wurde als Vorbereitung für den Pfarrunterricht angesehen; in diesem sollte der in der Schule eingelernte Stoff vertieft werden. So wird das Verhältnis von Pfarr- und Schulunterricht auch noch in der Anweisung für die Schullehrer vom 16. September 1794 angesehen[2]), und es wird in dieser gefordert, daß die Kinder „folgende Arten der Tüchtigkeit in den Pfarrunterricht aus der Schule mitbringen: 1) Fertigkeit im richtig und deutlich Lesen; 2) Hinlängliche Übung in dem kleinen Katechismus Lutheri, den sie fertig auswendig gelernt haben müssen; 3) Bekanntschaft mit den Hauptsätzen der Glaubens- und Lebenslehren, so wie sie in dem allgemeinen Katechismus[3]) vorgetragen und aus der heiligen Schrift erwiesen sind; 4) Gehörige Bekanntschaft mit der Bibel, so daß sie die Hauptstellen zur Erklärung und zum Beweis der Grundwahrheiten auswendig

---

[1]) Joh. Jul. Hecker war Pfarrer an der Dreifaltigkeitskirche (1738 bis 1768) und begründete die Realschule in Berlin, war auch einer der Verfasser des Landschulreglements von 1763. Über ihn vgl. Reins Enzyklopädisches Handbuch der Pädagogik, 2. Aufl. IV, 1906, S. 124ff.; ferner Heinrich Kiehl in Jbericht des (aus H.s Anstalten hervorgegangenen) Kaiser Wilhelms-Realgymnasium, 1908, Siegfried Lommatzsch, Gesch. der Dreifaltigkeitskirche, 1889, S. 30ff. Weiteres nennt der kurze Artikel von Leopold Zscharnack in: Die Religion in Gesch. und Gegenwart II, Sp. 1907f. — Joh. Fr. Hähn war von 1753—59 an der Dreifaltigkeitskirche und als Inspektor der Realschule tätig. Vgl. dieselbe Literatur und ferner: F. Wienecke: Zwei Berliner Schulmänner (Brandenburgia 19, 1911, S. 305ff.).

[2]) H. Heppe, a. a. O. Bd. 3, S. 52; Text in Henkes Archiv für die neueste Kirchengeschichte, 1796, Bd. 3, S. 391ff.

[3]) Gemeint ist der 1792 durch Wöllner eingeführte Katechismus von Hermes und Woltersdorf.

anführen können. Auch müssen sie geübt sein, jede ihnen aufgegebene Stelle in den biblischen Büchern sogleich aufzuschlagen; 5) Einen Vorrat auswendig gelernter guter Lieder. Derselbe Stoff wird also in der Schule und im Konfirmandenunterricht behandelt. Und wenn der Pfarrer wie der Lehrer nur zu pauken und zu memorieren verstanden, dann lernt der Schüler beim Pfarrer nichts Neues. So erging es einst Klöden[1]) in Preußisch-Friedland, und er klagt darum: „Die Religion wird dadurch zu einem bloß äußerlichen Wissen, zu einem Gedächtniswerke; sie wird einem Kleide gleich, das man, wie die Umstände es verlangen, bald an-, bald auszieht.“ Nach seiner Meinung wurde ein derartig äußerlicher Unterricht noch sehr vielfach gegeben.

Neben diesem Pfarrunterricht gab es öffentlich kirchliche Katechisationen, meist am Sonntag Nachmittag mit der gesamten Jugend der Schüler, wie sie von Friedrich Wilhelm I. durch die Kabinettsorder vom 23. Oktober 1717 angeordnet und oftmals eingeschärft worden waren[2]) und auch im allgemeinen Landschulreglement von 1763 in § 6 erwähnt werden. Die Lehrer hatten die Kinder zu den Examina, wie diese Katechisationen genannt wurden, in die Kirchen zu führen (vgl. § 5 des Reglement vom 16. Oktober 1738). Der Zweck dieser Katechisationen, die sicherlich in Brandenburg oft auch im Anschluß an die Predigt stattfanden, sollte sein, den Katechismusstoff, der in der Schule gelernt war, den Herzen der Kinder näher zu bringen.

Wie wurde nun tatsächlich unterrichtet? Von den Schullehrern konnte bei ihrer damaligen dürftigen Ausbildung kaum erwartet und verlangt werden, daß sie mehr leisteten als das Memorieren von Sprüchen, Gebeten, Liedern und biblischen Abschnitten. Haben die Pfarrer das Geschick gehabt, den mechanisch eingeprägten Stoff den Kindern innerlich näher zu bringen? Welche Auskunft geben die gedruckten Lehrbücher, die damals von Berliner Pfarrern verfaßt und nachweislich in Berlin gebraucht worden sind? Wie sind die Ansätze

---

[1]) Karl Friedrich von Klödens Jugenderinnerungen, Inselausgabe, 1911, S. 158ff. über s. Konfirmandenunterricht. Für den Unterricht lehrreiche Ausführungen auch auf S. 17ff., 52, 106ff., 112ff.

[2]) F. Vollmer, Friedrich Wilhelm I. und die Volksschule, 1909, S. 31f. u. ö.

Speners, der schon gegen das bloße Examinieren Front machte, auf Berliner Boden weiter gebildet worden?

Joh. Christian Jocardi, Inspektor und Prediger auf dem Friedrichs-Werder und der Dorotheenstadt, hat 1745 eine „Katechetische Sammlung der unentbehrlichsten Wahrheiten des Christentums zur Erleichterung einer gründlichen Fassung der christlichen und evangelischen Religion" herausgegeben[1]). Von Schuler wird bezeugt, daß dieses Buch beim Unterricht von manchen Lehrern benutzt worden ist[2]). In Frage und Antwort ist es abgefaßt und offenbar zur gedächtnismäßigen Einprägung für Kinder vom 12. Lebensjahre bestimmt.

Von der Art eines Unterrichts durch Gesprächsführung weiß Jocardi nichts, wie schon Schian festgestellt hat. Dennoch war der Verfasser selber davon überzeugt, wenn die Fragen den Kindern gut eingeprägt seien, so habe auch eine innere Vertiefung des Stoffes stattgefunden. In Staunen kann uns vor allem dies versetzen, wie große Anforderungen an die Gedächtniskraft der Kinder gestellt werden konnten. So lautet z. B. die Antwort auf Frage 49 des 4. Kapitels über die guten Werke[3]):

„Wahre gute Werke sind nicht die Werke, die der Mensch nach eigener Wahl und nach seiner guten Meinung tut; sondern die Regel aller wahren guten Werke sind die eigenen göttlichen Vorschriften und Zeugnisse in seinem heiligen Gesetze. Was nun in unseren äußeren und innerlichen Handlungen mit dem göttlichen Gesetze übereinstimmt und aus dem Grunde, Gott gehorsam zu werden, redlich nach dem Gesetze eingerichtet wird, das heißet ein gutes Werk. Was aber wider Gottes Gebote ist, wie heilig und gut es auch immer scheinen möchte, das ist ein böses Werk, oder es ist Sünde. Darum müssen wahre Gläubige fleißig sein, damit sie den wahren Sinn und die erforderten Pflichten des Gesetzes richtig mögen erkennen."

Ein anderes derartiges Beispiel ist die Antwort auf die Frage zum 1. Gebot: „Welches ist die subtile Abgötterei?[4]):

„Diejenige Unart des menschlichen Herzens, die es mit seiner Liebe, Verehrung und Vertrauen mehr auf die Kreatur, auf irdische

---

[1]) Berlin und Leipzig 1745. Von M. Schian, Die Sokratik im Zeitalter der Aufklärung, 1900, S. 30ff., ist das Buch eingehend besprochen.

[2]) Ph. H. Schuler, Geschichte des katechetischen Religionsunterrichts, Halle 1802, S. 246.

[3]) Jocardi, a. a. O. S. 287.

[4]) ebd. S. 306.

Güter, auf Menschen, ja auf sich selbst, seine Weisheit, Kunst und Kraft hält, als auf den allerhöchsten Gott; mehr wercks macht aus sich selbst und der Kreatur, als aus Gott; wenigstens aus der Kreatur ebensoviel Vergnügen zu schöpfen und so viel Hülfe zu haben vermeinet als aus Gott, daher man daran sein Herz hänget und aus allen Kräften bemühet ist, nur die Kreatur beizubehalten. Diese Art der Abgötterei fällt zwar nicht so in die Sinne, daß mans sehe und höre, wie der Mensch der Kreatur oder ihm selbst gottesdienstliche Verehrung anbringe; aber der Mensch kann es bei sich selbst erfahren, wie sein ganzes Herz mit Liebe und Vertrauen daran hange. An welchem Dinge demnach unsere Seele mit ihrer Liebe, Sorge, Vertrauen und Hoffnung mehr hänget als an Gott, das ist unser Abgott. Denn die Liebe unseres Herzens senket sich ab von Gott zu der schnöden Kreatur."

Ein Buch mit derartigen Fragen und Antworten war, auf die Methode gesehen, gegenüber Speners „Einfältige Erklärung der Christlichen Lehr", die meist kurze, gut verständliche Sätze enthält, ein Rückschritt und deutet auf einen katechetischen Tiefstand hin. Auf Grund des Buches darf behauptet werden, daß auch der davon beeinflußte Unterricht der Geistlichen zum großen Teil in mechanischem Auswendiglernen oder in predigtartigen Ermahnungen bestand. Schon Schian hat darauf hingewiesen, daß die Vorrede des Buches mit ihren an Mosheim oft wörtlich anklingenden Ausführungen darüber nicht hinwegtäuschen darf[1]).

Liegt in methodischer Hinsicht kein Fortschritt bei Jocardi vor, so tritt nach der stofflichen Seite eine Fortentwicklung des Unterrichts deutlich auf. Es wird ein Lehrganzes, ein popularisiertes System der Dogmatik und Ethik, geboten. Hat Spener auf das praktisch Erbauliche und auf die Anwendung für das persönlich-religiöse Leben Wert gelegt, so wird hier auf die richtige Begriffsbestimmung und die Erkenntnis das Hauptgewicht gelegt. Schuler sieht darum in dem Buch einen Fortschritt und lobt es[2]). Und so kündet sich trotz der ungeschickten, auch für Kinder über 12 Jahren unverständlichen langen Sätze in dem Buch die neuere Zeit an, in der man mehr als früher die Notwendigkeit empfand, schon das Kind zu einer innern

---

[1]) Schian, a. a. O. S. 33.

[2]) Schuler, a. a. O. S. 246ff.

Überzeugung und Erkenntnis der religiösen Wahrheiten zu bringen, und sich nicht mehr auf den Einfluß der kirchlichen Sitte verließ. Mit Recht konnte Jocardi sich darum nach dieser Seite hin auf Mosheim berufen. Der neue Weg, den man ging, entsprach der intellektuellen Richtung des Zeitalters und hat darum sicherlich für jene Zeit seine innere historische Berechtigung gehabt, genau so wie die intellektuellen Predigten.

Es erübrigt sich, auf den Inhalt des Buches genauer einzugehen. In sieben Abschnitten mit 956 Fragen wird auf 676 Seiten gehandelt vom Grunde des Christentums (Vorbereitungskapitel) und dann 1) von der Erkenntnis Gottes überhaupt; 2) von der Erkenntnis unserer selbst; 3) von dem Erlöser und dem Wiederbringer alles verlorenen Heils; 4) von der göttlichen Heilsordnung; 5) von den Pflichten gläubiger Christen; 6) von dem seligen Zustande der Christen; 7) von der Hülfe und den Gnadenmitteln.

Die Tendenz der unterrichtlichen Reformen ging zunächst in den fünfziger und sechziger Jahren des 18. Jahrhunderts auf inhaltliche Reformen des Unterrichts. Eine Gesellschaft von Freunden der christlichen Religion in Berlin setzte im Jahre 1766 einen Preis von 100 Reichstalern aus für den besten Entwurf eines Unterrichts in der Religion für Kinder[1]). Es sollte in dem Buch nicht gezeigt werden, wie die Religion praktisch den Kindern im Unterricht nahe gebracht wird. Sondern „die Hauptsache wird darin bestehen — so heißt es in dem Aufruf —, daß ein solcher Aufsatz mit hinlänglichen Gründen der Überzeugung dasjenige enthalte, bei dessen Annehmung und Ausübung man ein wirklicher Christ sein und die Glückseligkeiten des Christentums mit Sicherheit hoffen kann". Ausdrücklich wird untersagt, das Buch in Frage und Antwort abzufassen, weil dadurch nur der „schädliche Mißbrauch des Auswendiglernens veranlasset" wird. Die gekrönte Preisschrift des Pfarrers Erich Christoph Simonis in Süssow bei Güstrow (Mecklenburg): „Kurzer Entwurf einer Lehrart in der Religion" (1769) zeigt darum nicht, wie praktisch unterrichtet ist; sondern sie ist nur ein Zeichen, wie die Gedanken der neuen

[1]) Der Aufruf dieser Gesellschaft ist abgedruckt in E. Ch. Simonis, Kurzer Entwurf einer Lehrart in der Religion, Berlin 1769. Vgl. Schuler, a. a. O. S. 303 ff.

Theologie in den Unterricht hineindringen. Die alte orthodoxe Theologie wird durch die neue, allerdings noch konservativ gestimmte Theologie der Berliner Aufklärer verdrängt und ersetzt.

In diesen Zusammenhang gehört auch das Buch des Pfarrers M. Carl Christoph Reiche in Rosenthal bei Berlin, „Sokratischer Unterricht in der christlichen Lehre“, das in Berlin 1774 erschien. Trotz des Titels „Sokratischer Unterricht“ kennt der Verfasser nur Ja- und Nein-Fragen. Sokratisch lehren heißt bei ihm nur „deutliche und entwickelte Begriffe“ vortragen. Von der neuen sokratischen Fragemethode, die seit Basedow (1764) vor allem bekannt war, scheint er noch keine Kenntnisse zu haben. Er glaubt, einen Fortschritt zu bieten, wenn er statt der alten Formeln neue aufgeklärte zu Worte kommen läßt.

Mit frommer Naturbetrachtung hat der Unterricht zu beginnen, so wie die Berliner Preisschrift von 1766 auch gefordert hatte, und wie dies dem unter dem Einfluß der fortschreitenden Naturwissenschaft jener Tage stark gewachsenen Naturempfinden und der „natürlichen“ Religion entsprach:

„Es betrachte daher der, der ein vernünftiger Lehrer, ein Sokrates beim Christentum sein will, vorzüglich und zu allererst die großen Werke Gottes; er betrachte sie so lange, bis er das Dasein Gottes, seine Güte, seine Macht, seine Weisheit, seine Gegenwart usw. mächtig genug gleichsam siehet, fühlet und empfindet; bis er, mit einer gleichsam unwiderstehlichen Gewalt dahingerissen, zu bekennen und auszurufen genötigt ist: Führwahr Gott ist; es ist ein unaussprechlich großes Wesen außer mir als Urheber, Erhalter und Regierer der Welt wahr und wahrhaftig vorhanden!“ [1]).

Durch den Hinweis auf die Werke Gottes in der Natur sollen die Kinder zunächst zu der „völligen Überzeugung von dem Dasein des Unendlichen“ geführt werden, und dann sollen die Fragen seines katechetischen Lehrbuchs, die mit der Lehre von Gott beginnen und mit den Merkmalen der Offenbarung endigen, ihnen vorgelegt werden. Und so beginnt darum die erste Frage:

„So habt ihr nun, Kinder! so mancherlei mit euren Augen gesehen! — Wenn ihr nun das alles zusammenrechnet, was ihr gesehen habet; wenn ihr bedenket, wie künstlich und zum Teil prächtig ihr

---

[1]) M. C. Chr. Reiche, a. a. O. S. 5.

selbst und alles um euch gebauet ist; wenn ihr die jährliche erstaunenswürdige, jedoch immer sehr regelmäßige und immer weise Abänderungen in der Natur erwäget usw., sagt mir, fällt euch dabei das nicht ein, daß doch wohl irgendeiner da oder vorhanden und wirklich sein müsse, durch dessen Macht und weise Veranstaltung dies alles geschiehet, bisher geschehen ist und ferner geschehen wird? — Sagt, fühlet ihr es nicht, daß so einer dasein müsse? — Antwort: Ja, es fällt uns dieses ein; wir fühlen es, in den Werken, daß so einer wirklich sei.

Frage 2: Den, durch welchen alles geschehen und erschaffen ist, alles geschiehet und geschehen oder erschaffen und verändert ist und wird, den nennen die Menschen: Gott. Wird es also wohl wahr sein, daß wirklich ein Gott ist? — Antwort: Ja, das wird ganz gewiß Wahrheit sein; es ist ganz gewiß ein Gott!

Frage 3: Glaubet ihr also das auch: daß ein Gott ist, der alles erschaffen hat, alles erhält, verändert und ordnet? — Antwort: Ja, das glauben wir festiglich; denn wir sehen Ihn in den Werken."

Sollte es nun dem Lehrer scheinen, daß diese Antwort von der Jugend „mit keiner völligen Überzeugung" gegeben wird, so hat er wieder „zu aufmerksamer Betrachtung der Werke Gottes" zurückzukehren, „bis diese Überzeugung entstehet" [1]). Wie im einzelnen diese Naturbetrachtung mit den Kindern zu gestalten sei, wird uns leider nicht auseinandergesetzt. Campe, der 1776 in das Philanthropin zu Dessau eintrat und hier und später in Hamburg durch Naturbetrachtungen die Kinder religiös beeinflußte, konnte jedenfalls damals noch nicht als Vorbild dienen [2]). Und es ist auch nicht anzunehmen, daß dieser Unterricht so wie bei Campe in der Natur unter dem unmittelbaren Eindruck der Schöpfung stattfand.

Hat Jocardi lange Antworten, so hat Reiche lange Fragen. Er selber ist überzeugt gewesen, daß durch diese Fragen die Wahrheiten der Religion den Kindern innerlich nahe gebracht werden. Und er gibt den Rat, die langen Fragen nur langsam vorzutragen und, „wenn es die Fähigkeit der Befragten fordert", einige Male zu wiederholen. Allerdings darf das Buch Reiches nicht ohne Einschränkung als typisch für den Stand des Unterrichts angesehen werden. Schon die Allgemeine deutsche Bibliothek bemerkte in ihrer Kritik, daß das Buch durch den

---

[1]) ebd. S. 10 Anm.

[2]) Vgl. J. Leyser, J. H. Campe, 1877, Bd. I, S. 106ff.

Titel irreführe, keine sokratische Lehrart verlangt, sondern nur Ja- und Nein-Fragen enthält, und von einer ausführlichen Besprechung wurde darum Abstand genommen[1]).

Diesem Eindruck, den diese Lehrbücher von dem Stand des Unterrichts geben, entspricht die Schilderung, die Ulrich von einer öffentlichen Katechisation in der Dreifaltigkeitskirche unter Silberschlag gibt[2]):

„Die Jugend ward truppweise von den Schulmeistern in die Kirche geführt. Als die Cötus der Jungen und Mädchen versammelt waren, fing das sog. Katechismusexamen mit einem Gesange an. Hierauf schritt man zur Sache selbst. Aus dem kleinen Buch — ich glaube, es heißt Ordnung des Heils, — verlas der Lehrer eine Frage, und an 30 bis 40 Kinder mußten auf einmal eine auswendig gelernte Antwort hersagen. Es war zum Weinen, wie die ehrwürdigen Dinge in dem Munde dieser Kinder gemißhandelt wurden. Ich will alles verwetten, was ich habe, wenn unter diesen 40 Kindern drei die Frage und die Antwort, die sie hörten und herbeten mußten, verstanden haben. Herr Silberschlag frug nun zwar verschiedene von den kleinen Katechumenen, aber alle seine Fragen waren ihnen böhmische Dörfer."

Bei einem derartigen mechanischen Unterrichtsbetrieb erwartete man eine Hebung der Leistungen und Kenntnisse der Kinder von der Einführung eines guten Kinderkatechismus, der alle wichtigen religiösen Wahrheiten behandelte, und der der gesamten religiösen Unterweisung zugrunde gelegt werden konnte. Schon im Jahre 1721 ist diese Frage in Berlin verhandelt worden[3]). Der Generalsuperintendent zu Stargard, David Nerretus, hatte eine zu Leipzig gedruckte Katechismusschule dem König eingereicht mit der Bitte, dieses Buch allgemein einzuführen und dem Unterricht zugrunde zu legen. Damals sprach sich der Propst Porst[4]) von Berlin in einem Gutachten gegen die allgemeine Einführung irgend eines Katechismus aus:

---

[1]) Allg. deutsche Bibliothek, 1777, S. 195ff.

[2]) Ulrich, Über den Religionszustand in den preuß. Staaten, 1778, Bd. I, S. 207. Das günstige Urteil über Silberschlags katechetische Gabe bei S. Lommatzsch, Geschichte der Dreifaltigkeitskirche, 1889, S. 46 ist darnach einzuschränken. Daß er Verdienste als Schulaufsichtsbeamter hatte, braucht deshalb nicht geleugnet zu werden. Dasselbe Zitat ohne Angabe des Augenzeugen bei Heppe, a. a. O. Bd. 3, S. 92 Anm.

[3]) Zum Folgenden sind die Akten der Nikolaikirche (Propsteiakten A1) benutzt.

[4]) Ich vermute ihn als Verfasser, kann es aber nicht als sicher nachweisen.

„Käme es auf das Wissen gewisser Worte hauptsächlich an, so möchte freilich gut sein, wenn man einen eignen Katechismus allenthalben einführte, damit sie niemals von einem andern etwas zu hören kriegten. Weil es aber vornehmlich auf den Verstand ankommt, so will es mit der Einführung eines durchgängigen Katechismi nicht ausgerichtet sein. Vielmehr ist es gut, wenn den Leuten einerlei Wahrheiten auf verschiedener Weise vorgestellt werden, weil sie sodann nicht etwa nur Worte, sondern die Sache selbst lernen. Wer recht katechisieren will, kann unmöglich bei einer gewissen Vorschrift bleiben. Sondern er muß seinem Katechismusschüler folgen, nach dessen gegebenen Antwort die folgenden Fragen einrichten, aus der Antwort die Kapazität und wie weit der Schüler die Sache gefaßt habe, abnehmen und daher immer durch neue Fragen die Sache so lange kehren und wenden, bis der Lehrling den rechten Begriff davon bekommt. Wer es nicht so macht, der wird seinem Katechismusschüler zwar wohl Worte, aber nicht die Sache beibringen; wer aber seine Katechisationes so anstellt, der wird finden, daß ihm die vorgeschriebene Auslegung des Katechismi eher hinderlich als förderlich sei."

Die Meinung dieses Gutachtens, das bei dem Verfasser einen den Durchschnitt überragenden guten Unterricht vermuten läßt, hat sich nicht Anerkennung erworben. In dem Schriftstück, das diesem Gutachten in den Akten folgt und Datum und Namen nicht enthält, wird auf Grund der Generalvisitation des Geheimen Rats Rösselmann und Schnaderbach bereits ein allgemeiner Katechismus gefordert. Interessant ist in dem Schriftstück das Mißtrauen und die Abneigung gegen die Reformierten:

„Es gibt uns hierdurch Gott eine Gelegenheit, eine Scheidewand zwischen der lutherischen und reformierten Kirche aufzurichten, welche wir vielleicht nimmermehr bekommen, solange die Kirche steht. Kommt einmal die Zeit wieder, welche vor etlichen Jahren gewesen, da man eine Union suchte, so gibt man uns einen Katechismus, welcher zwar nicht wider die Schrift, aber doch für unsere Kirche nicht hinlänglich, und nötiget uns, denselben anzunehmen. Wenn aber eine Erklärung des Catechismi Lutheri auctoritate regia in unsrer Kirche eingeführt ist, so haben wir Gelegenheit und Ursach, alles widrige Zumuten abzuschlagen und uns an einen zu halten."

Ebenso wendet sich das Schriftstück gegen die Pietisten:

„Man hat nicht nötig, Spenern oder Freylinghausen zu nennen, man trage einem geschickten Mann die Arbeit auf und lasse die übrigen davonnehmen, was nicht nötig, und dazutun, was man erbaulich findet.

Ich kann nimmermehr glauben, daß Gott diese Leute, welche jetzo in consistorio sitzen, dazu gebrauchen wolle, seiner Kirche eine Wohltat zu erweisen."

In einem Gutachten des Pfarrers Löwenberger in Schönholz bei Berlin, das nach dem Jahre 1736 geschrieben sein muß, finden sich übersichtlich alle Gründe zusammengestellt, die man für einen Einheitskatechismus geltend machte: 1) Er siehet den Hauptgrund des geringen Unterrichtserfolges in dem Fehlen einer allgemein eingeführten Katechismuserklärung. „Wer ohne eine gedruckte oder aufgeschriebene Beihülfe die Erklärung über Luthers Katechismum nur allein hört, der vergißt dasselbe gar bald wieder, was er nur alleine gehört hat;" — 2) Er fordert die Einführung um der Lehrer willen:

„Bei Lutheri kleinem Katechismo kann ein Schulmeister einem Prediger nichts helfen. Er kann zwar die Kinder dazu anhalten, daß sie den Text des Katechismi fertig auswendig lernen. Allein zur Erklärung des Textes durch katechetische Fragen sind die Wenigsten geschult. Und wenn sie auch einigermaßen geschult wären, so ist ihnen doch dies nicht einmal zu verstatten, weil die Erfahrung beweise, daß sie öfters den Kindern irrige Meinung beigebracht, welche ohne schwerere Mühe nicht leicht wieder habe können gehoben werden. Wenn aber ein Schulmeister eine Erklärung über Lutheri Catechismum in Händen hat, welche in Frage und Antwort abgefaßt und mit Sprüchen und Exempeln aus der heiligen Schrift versehen wird, so kann er dem Prediger über alle Maßen zu Hilfe kommen und den Kindern wenigstens den Wortverstand beibringen."

Löwenberger setzt als selbstverständlich voraus, daß die Kinder Leseübungen an diesen Buch treiben, daß die Lehrer die Sonntagslektionen auf Grund des Leitfadens vorbereiten; — 3) Er hält den Katechismus für nötig um der Eltern willen, die den Kindern zu Hause nachhelfen sollen. Löwenberger stellt den Satz auf, daß „alles öffentliche Katechisieren nichts helfe, wenn Eltern, Herren und Frauen selber nicht Hand mit anlegen könnten"; — 4) Um der Kinder willen ist er notwendig. Durch sinnliche Vorstellung kann allein der rechte Begriff der Religion in das Gedächtnis eingeführt werden, und eine gedruckte Erklärung ist dazu die beste Hilfe. Täglich muß nach seiner Meinung diese Erklärung in der Schule gepaukt werden; — 5) Vor allem fordert er solche einheitliche Erklärung um der Dienstboten willen, die von einem Ort zum andern ziehen und

selten länger als ein oder zwei Jahre in einer Gemeinde sich aufhalten. Ihr geringes Wissen stammt aus dem uneinheitlichen Unterricht; — 6) „Nach der jetzigen Lehrart, da ein jeder Prediger entweder diesen oder jenen Katechismum gebrauchet oder seine eigenen Gedanken eröffnet, werden immer besondere dicta probantia und biblische Exempel angeführt.“ Solches ist einfachen Leuten zu behalten unmöglich. Und so vergessen sie alles und lernen nichts; — 7) Er weist auf den Segen hin, den der unter Herzog Wilhelm Ernst von Sachsen 1701 eingeführte Katechismus gestiftet hat.

Die Frage eines guten Katechismus, an dessen Hand der Pfarrer unterrichtet, wurde allmählich eine der hauptsächlichsten pädagogischen Forderungen. Auch Friedrich der Große fordert die Abfassung von Katechismen, in denen natürlich entsprechend seiner Anschauung die Religion hinter die Moral ganz zurücktritt, und in denen die großen Vorbilder der griechisch-römischen Geschichte nicht fehlen dürfen, und er hofft, daß dadurch die Kinder leichter lernen, daß die Tugend notwendig ist, um glücklich zu werden[1]). Von Berliner Theologen der Aufklärungszeit sei Spalding zitiert[2]):

„Wieviel werden wir nicht dadurch gewinnen, wenn wir, anstatt solcher Katechismen, die eine Anzahl scholastischer ins Deutsche übersetzter Formen enthalten und weder dem Kopf unsrer Kinder etwas zu denken noch ihren Herzen etwas zu empfinden geben, wenn wir an deren statt Anleitungen haben, welche sie gerade zu dem Zwecke führen, auf den aller Religionsunterricht abzielen muß. . . .“ „Eine solche Anleitung . . . ist das angenehmste Geschenk für einen Prediger und jeden andern Lehrer der Jugend.“

Wenn nun auch Spalding nicht der Meinung war, daß ein solcher Katechismus mechanisch auswendig gelernt werden sollte, sondern verlangte, die Begriffe der Kinder zu erforschen, diese durch angemessene Fragen und Erläuterungen zu berichtigen und die Einwilligung des Herzens zu den Sätzen des Leitfadens zu bewirken[3]), so ist es bei unzähligen andern bei dem mechanischen Einpauken

---

[1]) Vgl. Ed. Clausnitzer, Die Volksschulpädagogik Friedrichs, 1902, S. 23.

[2]) Nutzbarkeit des Predigtamtes, 3. Aufl. 1771, S. 225.

[3]) Die Ausführungen Spaldings über Unterricht, a. a. O. S. 225 ff. berühren sich auffällig mit Mosheim, Sittenlehre, Teil I, S. 470 ff.

geblieben, und auch für Spalding war es selbstverständlich, daß man sich im Unterricht eng an die Sätze des Leitfadens anschloß. Wem kein Katechismus gefiel, der legte wie A. Fr. W. Sack (s. unten S. 249) eine eigne Ausarbeitung, die dann wohl den Kindern diktiert wurde, seinem Unterricht zugrunde. Wo ein gedruckter Katechismus eingeführt war, hatten jedenfalls die Lehrer die Katechisationen der Pfarrer vorzubereiten. Aus diesem Zustand erklärt sich, daß eine Fülle von Katechismen damals in Deutschland erschien, von denen einen bleibenderen Wert nur der von J. G. Herder[1]) und Joh. P. Hebel[2]) haben.

Unter den in Berlin herausgekommenen Katechismen war der des Oberkonsistorialrates Joh. Sam. Diterich der verbreitetste und der geschickteste. Schon im Jahr 1763 hatte dieser als Leitfaden für den Unterricht einen „Kurzen Entwurf der christlichen Lehre“ herausgegeben, der mit seinen 160 Druckseiten in 604 Paragraphen ein ausführlicher Abriß eines noch orthodox gefärbten theologischen Systems ist[3]). Im Vergleich zu Jocardi und Reiche ist die Sprache viel einfacher und verständlicher, — das Ganze aber als katechetischer Leitfaden noch recht unbrauchbar. Ein kurzer Auszug aus diesem Buch erschien unter dem Titel „Die christliche Lehre im Zusammenhang nach der Ordnung des Heils und der Seligkeit“ (1764) und wurde in die niedern Volksschulen eingeführt. Er ist im Unterschied von dem großen Buch in kurzen Fragen und Antworten abgefaßt, sprachlich viel einfacher und für Kinder faßlicher als Jocardi oder Reiche, also ein pädagogisch schon brauchbareres Buch, das später unter Wöllner bekannt und berühmt wurde. Großen Anklang und weite Verbreitung fand dagegen der von ihm 1774 herausgegebene Leitfaden „Unter-

---

[1]) Über Herders katechetische Gedanken und Reformen vgl. August Werner, H. als Theologe, 1871, S. 32f., 352ff., 421; R. Haym, Herder, Bd. 2, S. 570ff. Vgl. auch das Gutachten vom 6. Juli 1771, das Herder in Sachen des Katechismus u. dgl. dem Grafen Wilhelm von Schaumburg erstattet hat (Zeitschrift f. niedersächsische Kirchengeschichte 16, 1911, S. 38).

[2]) Zu Hebel vgl. den lehrreichen Artikel von H. Gommel, Joh. Peter Hebels Katechismus (Zeitschr. f. Pastoraltheologie, Bd. 8, 1911/12, S. 458ff.); vgl. auch Schäfer in Evg. Freiheit 12, 1912, S. 387ff., 436ff.

[3]) Kurzer Entwurf der christlichen Lehre, Berlin bei Nicolai, 1763 (anonym erschienen); vgl. dazu Henke, Archiv für die neueste Kirchengesch., 1798, Bd. V, S. 216—236.

weisung zur Glückseligkeit nach der Lehre Jesu". Ebenso wie das vorige Lehrbuch ist es nicht in Frage und Antwort abgefaßt, sondern gibt in 187 kurzen Paragraphen einen Abriß der christlichen Welt- und Lebensanschauung. Es unterscheidet sich von dem früheren großen Buch nicht bloß durch eine bessere, leichter verständliche Sprache und ist infolge des kürzeren Umfangs viel brauchbarer, sondern seine Beliebtheit und Verbreitung verdankt das Buch dem Umstand, daß es den Standpunkt der gemäßigten, konservativ gestimmten Berliner Aufklärung vertrat, zu dem Diterich sich in der Zeit von 1763 bis 1774 unter dem Einfluß von Sack und Spalding hin entwickelt hatte[1]). Ein ganz kurzer Auszug (1774 zuerst erschienen) half die neuen Einsichten in den niedern Volksschulen verbreiten.

Um den für die Aufklärungsreligiosität charakteristischen Gedanken der Glückseligkeit ist alles in Diterichs Buch gruppiert. Die Einleitung handelt von dem Verlangen nach Glückseligkeit. Die christliche Lehre gibt sie uns. Denn A) Gott allein kann uns auf immer glücklich machen (9—62), und B) Gott will uns auf immer glücklich machen (63—74). Dazu hat er die Erlösung von der Sünde durch Jesum veranstaltet (75—89), den Beistand des heiligen Geistes verheißen (90—97), und wenn wir uns von ihm heiligen lassen, so will er uns dauerhafte Glückseligkeit im irdischen wie im künftigen Leben schenken. Ein folgender Abschnitt legt dar, was wir tun müssen, um auf immer glücklich zu werden (120—228). Der Schluß handelt von der Zuverlässigkeit der christlichen Lehre (229—264). Konservativ ist das Buch in vielen dogmatischen Stücken. So wird z. B. die Gottheit Christi nicht geleugnet. Sie wird aber nur in einem einzigen Satz kurz berührt, um dann gewissermaßen ganz wieder zu verschwinden: „Jesus, der eingeborene Sohn Gottes — so heißt es in § 75 — war schon, ehe die Welt ward, bei dem Vater und hatte bei ihm göttliche Herrlichkeit". Im Vordergrund seines Interesses stehen die Wahrheiten der natürlichen

---

[1]) Interessant ist das Urteil Spaldings (Lebensbeschreibung, Halle 1804, S. 121), daß das Buch von 1763 „teils auch mit furchtsamer Bequemung nach der zu solcher Zeit überall herrschenden Denkungsart geschrieben" ist. — Über Diterich vgl. die im vorigen Jahrgang des Jahrbuchs, S. 368, Anm. 3, genannte Literatur; ebenda S. 259f. eine Charakteristik seiner „Unterweisung".

Religion: „die Glückseligkeit, die rechte Erkenntnis Gottes, die Tugendhaftigkeit“, und der Ton der allgemeinen Verständigkeit durchzieht das Ganze. Es ist klar, daß ein solches Buch dem Geschmack der Zeit entsprach und sich der weitesten Verbreitung erfreuen mußte. So hat Wilhelm von Humboldt nach diesem Buch Religionsunterricht empfangen, und er schreibt an seinen früheren Lehrer Campe: „Ich habe es auch so ziemlich im Kopfe“ (Brief vom 31. August 1781)[1]). Von Rochow empfiehlt das Buch seinen Lehrern, indem er sie gleichzeitig warnt, es ganz auswendig lernen zu lassen[2]): „Dergleichen Bücher sind dem, der schon lesen und denken kann, sehr schätzbar als Konspektus, als Tabelle, als Gedächtnishilfe, — keineswegs aber sind sie, ohne vorher von dem Lehrer zu Milch digeriert zu sein, für kleine oder unfähige Kinder ein zweckmäßiger Unterricht“. Wer den religiösen Gedankenkreis kennen lernen will, in dem viele der Freiheitskrieger aufgewachsen sind, kann gerade ein solches Buch auch als Quelle ansehen.

Von anderen katechetischen Lehrbüchern ist noch zu nennen: Jac. Elias Troschel[3]) „Entwurf eines Unterrichts in der christlichen Religion für meine Catechumenen zwischen 13 und 17 Jahren“ (Berlin 1771) und W. A. Teller[4]), „Anleitung zur Religion überhaupt und zum Allgemeinen des Christentums besonders“ (Berlin 1792). Beiden ist im Unterschied von Diterich dies gemeinsam, daß sie ihren Schriften einen starken populär-philosophischen Unterbau geben, so wie Basedow es zuerst gefordert hat. Troschel gibt dem ersten Teil seines Büchleins geradezu die Überschrift „Natürliche Religion“. Tellers knapp gehaltenes Büchlein, dem er 1792 noch „Erläuterungen für die Hand des Lehrers“ folgen ließ, gibt infolge seiner Kürze

---

[1]) Leyser, Campe, 1876, Bd. 2, S. 299.

[2]) Fr. Jonas, Lit. Korrespondenz a. a. O., S. 111.

[3]) Über Troschel: Döring, Die deutschen Kanzelredner, 1831, S. 518 bis 524; vgl. auch im vorigen Jahrgang S. 369. Bisher habe ich leider nicht einsehen können das Büchlein von Joh. Friedr. Hähn, „Die Glaubenslehre der Christen zum Gebrauch der Schulen“, 1755, 2. Aufl. 1772.

[4]) Über W. A. Tellers Theologie vgl. W. Wendland im Jahrbuch IX/X, 1913, S. 361 ff.; ebda. S. 361, Anm. 4, Literatur über ihn, zu der jüngst hinzugetreten ist: Paul Gabriel, Die Theologie W. A. Tellers (Studien zur Gesch. des neueren Protestantismus, hrsg. v. H. Hoffmann u. L. Zscharnack, H. 10), 1914.

keinen Eindruck von dem Unterrichtsbetrieb. Es hebt an bei der Lehre vom Menschen, dem Verhältnis von Leib und Seele, handelt dann „von der Religion überhaupt“ und schließlich „von der christlichen Religion besonders“.

Troschels Buch gibt einen deutlicheren Eindruck von dem Unterricht und zeigt uns, wie man mit den Kindern über die Wahrheiten der natürlichen Religion sprach, — ein Thema, durch dessen eingehende Behandlung Troschel sich deutlich als bereits von der Aufklärung beeinflußt erweist, obwohl er vielfach zur Orthodoxie gerechnet worden ist. Ich gebe als Beispiel seine Ausführungen über die Seele, die nähere Erläuterungen für die Kinder noch voraussetzen[1]):

„Gehe vors erste auf dich selbst zurück. Wer bist du denn? — Du siehest wohl diesen deinen Körper, aber wer bist denn du, der du ihn siehst? — Wer bist du, indem du das denkst? — Ich, wenn ich denke, bin nicht dieser Leib, wenigstens nicht ganz. Ich empfinde es auch, indem ich sehe, indem ich sogar mein Auge im Spiegel sehe, daß das Auge es eigentlich nicht ist, das da siehet, sondern ich sehe durchs Auge. — Die Vorstellung, die ich mir mache, und noch vielmehr meine Überlegungen, mein Urteil, meine Entschließungen, — das tut nicht Hand, nicht Kopf, nicht Blut, nicht Gehirn. — Ich kann beschließen, das oder jenes Glied zu bewegen, und ich bewege es. Ich kann alle Glieder meines Leibes ruhen lassen, ich schließe meine Augen zu, ich verstopfe meine Ohren, ich schmecke und rieche nichts, ich berühre keinen Körper, ich bin ohne Empfindung irgendeines Sinnes: doch kann ich denken, wenn ich will, ich kann mich freuen oder betrüben, verlangen oder verabscheuen, mich erinnern. — Was ich gedacht habe, kann ich dann sagen, was ich beschlossen habe, kann ich dann tun. — Nein, ich bin mehr als dieser Leib.“

Gott, sein Wesen und seine Eigenschaften, die Erhaltung und Regierung der Welt, die Unsterblichkeit, das Wesen des Menschen wird in dem Abschnitt „natürliche Religion“ behandelt. Der zweite Abschnitt beginnt dann mit dem Leben Jesu und der Göttlichkeit der Schrift, bringt Erlösungslehre und Jesu Gesetze und endigt mit den Sakramenten und der christlichen Hoffnung.

A. Fr. W. Sack legte seinem Unterricht eigne Diktate zugrunde[2]), und ehe Diterichs Buch erschien, pflegte das unter

[1]) a. a. O. S. 10 f.

[2]) Über s. Unterricht vgl. Lebensbeschreibung a. a. O. Bd. I, S. 301 ff.

Berliner Geistlichen Sitte zu sein. Auch später mag mancher es so gehalten haben.

Eigentümlich ist allen diesen Leitfäden, daß der Luthersche Katechismus in ihnen in den Hintergrund tritt. Es ist nicht anzunehmen, daß gerade der Unglaube der Berliner Geistlichen zu der geringeren Wertung des Lutherischen Katechismus führte. Troschels und Diterichs Bücher sind noch so stark konservativ, daß beide sehr gut ihre Ausführungen auch an Luther hätten anschließen können. Tatsächlich ist auch Luthers Katechismus damals noch von den Schülern auswendig gelernt. Sondern weil man es als pädagogisch notwendig empfand, den Kindern ein dem Geist der Zeit entsprechendes System zu geben, mußte man sich von Luther lösen.

„Der Grund für die Abneigung gegen Luthers Katechismus — so urteilt H. Gommel auf Grund seiner guten Kenntnis des umfangreichen Materials[1]) — lag anderswo, als in der prinzipiellen religiösen Verschiedenheit, nämlich in pädagogischen Erwägungen. Die pädagogische Entwicklung von Basedow bis Pestalozzi war eine völlige Umgestaltung der Unterrichtsprinzipien und Unterrichtsmethode. Man fing an, den Stoff zu sondern und zu bieten nach psychologischen Rücksichten. Nicht der Stoff, sondern das Kind und dessen Fähigkeit und Bedürfnis wurde als maßgebend angesehen; die psychologische Veranlagung des Kindes entscheidet über Wahl und Darbietung des Stoffes. Mag in der Anwendung dieses Grundsatzes viel geirrt und gefehlt worden sein, seine bloße Geltendmachung mußte den ganzen alten Katechismusbetrieb in all seinen Grundlagen erschüttern. Und da hierzu auch Luthers Katechismus gehörte, so traf auch ihn die Verfemung. . . . So mußte er leiden unter dem Widerstand gegen den entarteten Katechismusbetrieb. Es ist nicht richtig also, wenn man die Ablehnung des lutherischen Katechismus aus dem Unglauben der Zeit erklären will; sie ist viel mehr begründet in der rationeller gewordenen Pädagogik der Zeit“. Daß das Urteil Gommels auch für die Berliner Theologen zutrifft, geht namentlich daraus hervor, daß auch die orthodoxen Lehrbücher der Wöllnerschen Periode, die weiter unten be-

---

[1]) Vgl. W. Gommel, Zeitschrift für Pastoraltheologie, 1911/12, Bd. 8, S. 438 ff.

sprochen werden, den Katechismus beiseite schieben. Nur Herder ging Bahnen, die noch heute jedem, der einen Katechismus zu schreiben unternimmt, vorbildlich sein können[1]). Er wertete Luthers Katechismus richtiger und sah in ihm nicht ein theologisches Lehrbuch für das Volk, sondern ein religiöses Zeugnis. Ihm kam es auf eine religiös-sittliche Verinnerlichung der überlieferten Dogmen an; er suchte darum die kirchlichen Glaubenssätze ins Moralische umzubiegen und zu erheben unter Ausschaltung aller kirchlichen Polemik. Eine stark konservative Haltung nimmt sein Lehrbuch ein[2]), weswegen es den Berlinern niemals zusagen konnte. Es ist zwar nicht bloß in Weimar, sondern auch im preußischen Halle gedruckt worden; aber von Anfang an wußte Herder, daß er niemals auf eine Einführung seines Buches in Preußen rechnen durfte. Er schrieb darum an Gleim (16. März 1798): „Dazu sind Eure Pröpste zu aufgeklärt; sie scheeren nicht von den Schafen, sondern wollen Wolle von den blanken Steinen". Herder gibt kein System, sondern religiös-sittliche Gedanken voll tiefer Empfindung und idealistischer Hoffnung, — alles angelehnt an die überlieferte Form.

Der Wunsch nach einem einheitlichen Landeskatechismus, der in Preußen immer wieder rege wurde, wurde plötzlich unter dem Ministerium Wöllner erfüllt, um überall die alte orthodoxe Kirchenlehre zur Geltung zu bringen[3]). Auf Wöllners Veranlassung erschien 1790 ein kurzer Leitfaden, der nach dem orthodoxen Lehrbuch Diterichs vom Jahr 1763 von ihm selbst (1764) hergestellt und gedruckt war. Wöllner hätte gern gesehen, wenn der Name des gerühmten Katecheten Diterich auf dem Titel[4]) des Büchleins gestanden hätte. Aber Diterich gab nicht die Ein-

---

[1]) Vgl. R. Haym, Herder, Bd. 2, S. 570ff. Der Katechismus erschien 1798.

[2]) Für die oft falsch gedeutete konservative Haltung gibt schon Haym, a. a. O. S. 572 die richtige Erklärung. Ferner vgl. Baumgarten in Reins Handbuch, Bd. 4, 2. Aufl., 1900, S. 340.

[3]) Vgl. K. H. Sack, Zur Geschichte des geistlichen Ministeriums Wöllner (Zeitschrift für historische Theologie, 1862, Bd. 32, S. 412ff.). A. J. Hecker gab damals das Programm der Realschule heraus mit dem Aufsatz „Einige Gedanken über die zweckmäßige Einrichtung eines Lehrbuchs zum Religionsunterricht" (1790).

[4]) Der Titel des Buches lautete: Die ersten Gründe der christlichen Lehre. Berlin, im Verlag der Realschulbuchhandlung.

willigung hierzu und erklärte ihm, daß er diese seine ehemalige Arbeit für gänzlich unvollkommen und untauglich hielte. Das Oberkonsistorium, abgesehen von dem orthodoxen Mitglied Silberschlag, sprach sich gegen die Einführung aus, und das Gutachten Zöllners, des Schwiegersohnes Diterichs, das dem Minister unter Zustimmung der andern Mitglieder eingereicht wurde, stellte die formalen katechetischen Mängel des Buches, das einstmals sicherlich einen Fortschritt bedeutete, deutlich heraus[1]). Das Oberkonsistorium reichte im Anschluß an die Verhandlungen über die Einführung des Diterichschen Buches im Februar 1791 selbständig einen Entwurf eines Lehrbuches ein, der aber nicht weitere Beachtung fand. Dieser heftige Protest hielt Wöllner jedenfalls von der Einführung des Diterichschen Buches ab, und er beauftragte die orthodoxen Führer Hermes[2]) und Woltersdorf[3]) mit der Abfassung eines allgemeinen Lehrbuches, das 1792 unter dem Titel erschien: „Die christliche Lehre im Zusammenhang. Auf allerhöchsten Befehl für die Bedürfnisse der jetzigen Zeit umgearbeitet, zu einem allgemeinen Lehrbuch in den niedern Schulen der preußischen Lande eingerichtet“ (Berlin im Verlag der Königl. Realschule). Durch die Kabinettsorder vom 23. Januar 1792 wurde es zur Einführung in alle niedern preußischen Schulen befohlen. Sofort regte sich auch gegen dieses Buch Widerstand[4]). In Ostpreußen wurde es zunächst nirgends eingeführt; die westpreußische Regierung muß berichten, daß viele Gemeinden das Buch nicht haben. In der Neumark weigerten sich die meisten Lehrer; fast alle Prediger erklärten es für ganz ungeeignet. Dennoch bürgerte sich das viel anempfohlene Buch allmählich ein und ist noch in den zwanziger und dreißiger Jahren vielfach im Gebrauch gewesen. Klöden erzählt, daß er in der Schule zu Preußisch-Friedland nach diesem Buch unter-

---

[1]) K. H. Sack, a. a. O. S. 414ff. gibt den Inhalt des Büchleins genau an und stellt seine katechetisch schwachen Stellen in der Weitschweifigkeit des Ausdrucks, in der ungeschickten Fragestellung, in der unklaren Begriffsbestimmung heraus.

[2]) Über Herm. Dan. Hermes vgl. Georg Hoffmann, Joh. Tim. Hermes, 1911, S. 42—45.

[3]) Über Theodor Carl Gg. Woltersdorf s. vorigen Jahrgang IX/X, 1913, S. 371 ff.

[4]) Vgl. M. Philippson, Geschichte des preußischen Staates seit dem Tode Friedrich des Großen, 1882, Bd. 2, S. 65.

richtet sei, und daß er es ohne jegliches Verständnis unter furchtbarem Widerwillen habe auswendig pauken müssen[1]):

„Das meiste verstand ich nicht, das Auswendiglernen wurde mir entsetzlich sauer, und ich konnte mir die Glaubenslehre nicht anders denken, als einen alten verdrießlichen Mann im grauen Rocke mit dem Gesichte meines Großvaters und mit Schlorren an den Beinen, in denen er nicht gehen konnte. Diese tolle Personifikation trug nicht dazu bei, mir die Dogmatik angenehmer zu machen. Ich habe oft in fürchterlicher Angst dagesessen, wenn ich, nachdem ich abends nach langem Einlernen, bei dem meine Mutter mir treulich half, mit größter Not und Mühe mein Pensum bewältigt hatte, morgens vor der Schule die Entdeckung machte, daß ich fast alles wieder vergessen hatte."

Er urteilt schließlich über das Buch: „Es dürfte leicht mehr geschadet als genützt haben".

Die Kabinettsorder bestimmte: „Den Kindern muß dieses Buch gleich von Anfang an, sobald sie lesen können, gegeben werden. Und in den Schulen muß es immer zur Übung im Lesen gebraucht werden, damit es die Kinder durch das öftere Hören und Lesen sich möglichst bekannt machen. Die angeführten Sprüche müssen die Kinder in der Bibel aufschlagen und zu Hause auswendig lernen." Es ist klar, daß eine derartige Vorschrift nur dazu verführte, die Fragen und Antworten des Buches den Kindern einzupauken, daß aber ein wahrhafter Fortschritt durch dasselbe nicht gefördert und nicht garantiert war, wie man in den leitenden Kreisen es erhofft hatte.

Das Büchlein selbst enthält 151 Fragen mit oft ziemlich langen Antworten, die eine zusammengedrängte kleine Theologie dem Kinde geben, so daß man für sein ganzes Leben genügend über Religion orientiert ist. Auf den lutherischen Katechismus gehen die Fragen des orthodoxen Lehrbüchleins bezeichnenderweise nicht ein; dieser sollte aber keineswegs verdrängt und ausgeschaltet werden. Er ist im Anhang abgedruckt, und die Kabinettsorder bestimmte: „Der beigefügte Katechismus von Luther bleibt das allgemeine Glaubensbekenntnis, mit welchem jedes Mitglied der Evangelisch-Lutherischen Gemeine hinlänglich bekannt sein muß". Nach dem viel gebrauchten Schema: „Von Gott, vom Menschen, die christliche Sittenlehre" ist der Leitfaden eingeteilt. Das Wöllnersche System fühlt man an allen

[1]) Klödens Jugenderinnerungen, a. a. O., S. 70f.

wichtigen Punkten heraus, wie z. B. der Dreieinigkeit, die schon im Alten Testament gefunden wird (Frage 17), der Auferstehung, die als Wiedervereinigung der Leiber der Verstorbenen mit ihren Seelen am jüngsten Tage erklärt wird (Frage 110), der ewigen Verdammnis (Frage 117) oder auch dem Glauben, der im Gegensatz zu den Aufklärern als das lebendige Vertrauen auf die Gnade Gottes in Christo Jesu erklärt wird, dadurch das Herz des Menschen zu Gott gekehrt wird (Frage 80).

Für die reformierten Gemeinden wurde das Lehrbuch des Konsistorialrats Hering in Breslau vorgeschrieben, das unter dem Titel erschien: „Kurzer Unterricht in der christlichen Lehre. Mit allergnädigstem Privilegio. Berlin bei Rellstab"; ebenso wie in den lutherischen Gemeinden der Katechismus Luthers nicht ausgeschaltet werden sollte, so in den reformierten Gemeinden nicht der Heidelberger Katechismus. In 11 Abschnitten wird die richtige reformierte Theologie dargeboten, anhebend mit Gott, der Vorsehung und Schöpfung und schließend mit dem Gebet. Die Antworten sind bedeutend knapper und kürzer als in dem lutherischen Leitfaden; insofern ist ihm der Vorzug zu geben vor dem lutherischen. In den entscheidenden Punkten herrscht die gleiche starre Orthodoxie, z. B. Frage 22: „Der Leib wird wieder lebendig werden und aus dem Grabe auferstehen"; Frage 24: „Die Gottlosen werden mit Leib und Seele zur Verdammnis der Höllen eingehen" usw.

Nach dem Tode Friedrich Wilhelms II. trat sofort die Opposition gegen das anbefohlene Lehrbuch von Hermes und Woltersdorf stärker hervor[1]). Und bereits am 20. September 1798 wurde durch Königliche Kabinettsorder befohlen, daß da, wo „die christliche Lehre im Zusammenhang nicht gebilligt wird", an die Stelle dessen wieder das Lehrbuch gebraucht werden könne, das früher eingeführt war. In der Kabinettsorder vom 10. Januar 1799 wurde ausdrücklich darauf hingewiesen, daß nicht etwa an eine Abschaffung des Katechismus „Die christliche Lehre" gedacht sei, — denn es widerstand Friedrich Wilhelm III., Verfügungen seines Vaters einfach aufzuheben[2]) — sondern nur da, wo man das Buch nur ungern angenommen habe, da könne ein anderes an die Stelle treten.

[1]) Zum Folgenden sind die Propsteiakten der Nikolaikirche (A, 1) benutzt worden.

[2]) Auch das Religionsedikt von 1788 ist niemals aufgehoben worden.

Die Herstellung eines neuen allgemeinen Landeskatechismus beschäftigte von nun an das Oberkonsistorium und gehörte in das kirchliche Reformprogramm der Jahre 1798—1806[1]). Zöllner forderte in einem Gutachten vom 28. Januar 1798 die Herstellung eines allgemeinen Katechismus für die Volksschulen aus drei Gründen: 1. Die Kinder wechseln die Schulen und bedürfen eines einheitlichen Unterrichtes; 2. die Prediger wissen bestimmter, was sie bei den Katechisationen voraussetzen können; 3. das Lehrbuch kann desto wohlfeiler werden, je mehr es gebraucht wird. Er schlägt vor, zu der Abfassung von Katechismen durch Prämien anzuregen; bei der Konkurrenz vieler Mitarbeiter könne etwas Gutes geliefert werden. Ebensowenig wie eine Liturgie kam jedoch auch der allgemeine Landeskatechismus zustande. In der Epoche nach 1815 waren dann andere pädagogische Strömungen aufgekommen. Man legte nicht mehr Wert auf die Einführung eines allgemeinen Katechismus, wie Gaß schon im Jahr 1805 (Brief vom 13. Juli) an Schleiermacher geschrieben hatte, daß nach dem alten Schlendrian durch einen neuen Katechismus nur ein neuer Schlendrian vorbereitet werden könne[2]).

Es gab damals einen Augenblick in der Geschichte der Kirche, wo die Herderschen Gedanken zur Verwirklichung hätten kommen können. Aber leider siegte wieder das trockene Lehrsystem über das lebendige religiöse Leben.

Neben die Bemühungen um einen Einheitskatechismus tritt die Einführung der sokratischen Lehrmethode, deren Anfänge bis auf Mosheim zurückgehen, und deren weite Verbreitung in Norddeutschland vor allem den epochemachenden Lehrbüchern von Basedow zu verdanken ist[3]). Es ist bezeichnend für die konservative Stimmung Berlins, daß der Rezensent der Allgemeinen Deutschen Bibliothek[4]) an der starken Polemik Basedows gegen die Kirchenlehre Anstoß nimmt, weil hieraus „eine übermütige und zügellose Verwerfung“ dessen erfolgen kann, was den Kindern in der Schule von den Lehrern gesagt ist. Es liegt dem Rezensenten natürlich fern, Basedow zu ver-

---

[1]) Das Folgende darf als eine kleine Ergänzung zu E. Förster, Entstehung der preuß. Landeskirche, Bd. 1, 1905, angesehen werden.

[2]) Briefwechsel Schleiermachers mit Gaß, Berlin, 1852, S. 27.

[3]) Vgl. M. Schian, Die Sokratik im Zeitalter der Aufklärung, 1908.

[4]) 1766, Bd. I, S. 27 ff.

ketzern; er nimmt ihn im Gegenteil in Schutz gegen die Orthodoxie: „Das Herz und die Absicht des Verfassers sind sichtbar gut". Aber diese Zurückhaltung des großen Berliner Blattes zeigt, daß die radikale Sokratik in den offiziellen Kreisen der Berliner Aufklärung ahgelehnt wurde.

Inwiefern A. Fr. W. Sack, Spalding, Teller von der Sokratik beeinflußt sind, läßt sich bei dem Mangel an Quellen nicht feststellen. Ich vermag nur einige dürftige Belege für die Verbreitung der Sokratik in Berlin anzuführen.

Das erste literarische Zeugnis, daß in Berlin sokratisch unterrichtet wurde, sind die katechetischen Bücher von George Friedrich Treumann[1]). Er ist zwar nicht Pfarrer in Berlin, sondern in Schönerlinde (Mark) gewesen. Aber er gehört zu der Berliner Theologengruppe, und seine Bücher erschienen im Verlag von Nicolai. Seine Katechesen sind bereits von Schian eingehend besprochen; er urteilt über sie[2]): „Das Ungeschick zeigt sich nicht bloß in den noch sehr häufigen Ja- und Nein-Fragen, sondern auch darin, daß das zu findende Resultat mehrfach vorausgenommen wird, aber nicht etwa thetisch, sondern fragend, so daß die Kinder, was sie erst nachher sollen einsehen lernen, schon vorher mit Ja oder Nein bestätigen müssen. Auch der Gang der Entwicklung läßt zu wünschen übrig. Umwege, welche dem Zwecke nicht direkt dienen, werden nicht vermieden".

Als ein weiterer Vertreter der sokratischen Lehrart muß Christian Benedikt Glörfeld genannt werden. Er ist zwar wie Treumann nicht in Berlin selbst gewesen, sondern er war Inspektor und Propst in Bernau, gehört aber gleichfalls in die Berliner Theologenschule hinein. Er hat eine viel gebrauchte Katechismuserklärung und Gespräche über biblische Geschichten herausgegeben[3]). Leider lassen seine Bücher uns keinen genauen

---

[1]) Treumanns katechetische Bücher sind 1. Unterricht in der christlichen Religion, 1783, 22 S. (ein Leitfaden ohne Fragen); — 2. Katechisationen, 1786, 1. Teil (luth. Kat.); 1787, 2. Teil (Sittenlehre); 1788, 3. Teil (Bibelsprüche); — 3. Biblische Katechisationen, 1799.

[2]) Schian, a. a. O. S. 217—220. Eine nähere Besprechung erübrigt sich nach Schians Darstellung.

[3]) Der Katechismus D. Martin Luthers genau und nach den Bedürfnissen unserer Zeit erklärt, Berlin, 1792; Fortgesetzte Gespräche über biblische Erzählungen und Gleichnisse, Berlin, 1798.

Einblick in seine sokratische Lehrart tun. Der Katechismus ist ein Leitfaden, der sich an den Lutherschen Katechismus anschließt. Die Geschichten des neuen Testamentes sind nicht in der vorliegenden Form den Kindern dargeboten, sondern die sokratischen Gespräche sind hier umgewandelt in eine zusammenhängende Rede. Bei dem Druck ist daran gedacht worden, daß die Gespräche zu der privaten Erbauung für Kinder gekauft werden, oder daß sie in der öffentlichen Katechisation in der Kirche verlesen werden, oder schließlich daß der Pfarrer im Anschluß an sie ein sokratisches Gespräch mit den Kindern als Katechisation abhält. Auf das Begriffsvermögen und den Gedankenkreis der Kinder ist jedenfalls mehr Rücksicht genommen, als dies in vergangener Zeit geschehen war. Der Anfang seines Weihnachtsgespräches mag uns das verdeutlichen:

„Auf das Weihnachtsfest pfleget ihr euch immer außerordentlich zu freuen, lieben Kinder! Schon lange vorher redet ihr von demselben, und je näher ihr der Zeit kommt, die zur Feier dieses Festes gewöhnlicher Weise bestimmt ist, desto stärker und lebhafter wird eure Erwartung, und man merkt es aus eurem ganzen Betragen, daß euch keine Zeit angenehmer ist, als die Weihnachtszeit. Ich tadle das im geringsten nicht an euch. Denn ich weiß es, daß ihr das der Geschenke wegen tut, die euch alsdann von euren Eltern und Freunden gegeben werden, und warum sollte man es euch verargen, daß ihr euch freuet, wenn ihr etwas geschenkt bekommt? . . . Aber wisset ihr auch nicht, um welcher Ursache willen eure Eltern euch am Weihnachtsfeste Geschenke geben? Das geschiehet blos deswegen, um euch an das große Geschenk zu erinnern, das Gott durch Jesum Christum, dessen Geburtsfeier eigentlich das Weihnachtsfest ist, der Welt und dem Menschengeschlecht mitgeteilt hat.“

Höchst charakteristisch für den Geist der Zeit sind die vier letzten Gespräche über den Scheintod (nach Matth. 9, 23—25), über das Verbot, den Leichnam öffentlich auszustellen (nach Joh. 11, 32—34), über den Eid (nach Matth. 26, 33—65), über die Furcht vor Gespenstern (nach Luc. 24, 36—43).

Neben die Vertreter der sokratischen Methode stelle ich den pietistischen Konsistorialrat Woltersdorf[1]) an der Georgenkirche, der in eigenartig-volkstümlicher Weise vielleicht mit größerem Erfolge wie alle anderen zu unterrichten verstand. Er

[1]) Siehe oben S. 252.

ging Bahnen, die an die moderne Erzählungskunst eines Max Paul, ja sogar Scharrelmanns in Bremen erinnern. Im Jahr 1793 gab er eine kleine Schrift heraus „Bethlehems erste Weihnachtsfeier“, die als besondere Merkwürdigkeit in Henkes Archiv für Kirchengeschichte [1]) unter Staunen abgedruckt ist. Die Erzählung beginnt:

„Ein israelitischer Wanderer kam bei dunkler Nachtzeit in die Gefilde Bethlehems und fand wider Vermuten, da er schon seit Sonnenuntergang immer weniger menschliche Gesellschaft genossen, und eine geraume Strecke ganz allein sich befunden hatte, die Felder Bethlehems voller Leute, die ihre Schafe in Hürden eingeschlossen hatten und bewachten. Da ihm dieses etwas Ungewohntes zu sein schien, so ließ er sich deshalb mit ihnen in eine Unterredung ein.“

Es folgt nun ein Gespräch zwischen den Hirten und dem Wanderer, in dem wir über die Zeitverhältnisse, besonders die Schätzung, orientiert werden. Der Wanderer erlebt plötzlich mit den Hirten zusammen die Engelserscheinungen. Man macht sich auf, das Kind zu suchen. Endlich finden sie es. Folgendes Gespräch zwischen den Hirten und den Eltern entspinnt sich:

„Ein Hirt. Seid nicht bange, lieben Freunde, daß wir euch hier aus eurer Herberge vertreiben wollen; wir sind nur hergekommen, euer neugebohrnes Kind zu sehen.

Maria. Da liegts, in der Krippe.

Ein Hirt. Gott! Welch ein Anblick! Das ist wahrhaftig Messias, den uns die Engel beschrieben haben.

Ein anderer. Ja, das ist er, und ich trage kein Bedenken, mit Jesaja auszurufen: „Uns ist ein Kind geboren — Friedefürst“.

Der vorige (zu Maria). Aber sagt mir doch, lieben Freunde, hat euch denn der Herr von diesem euren Kinde nichts vorher wissen lassen? Ich sollte es doch meinen.

Maria. Ich bin in meinem Gemüte so bedrängt, und mein Leib ist noch zu schwach, als daß ich viel sprechen könnte. Fragt nur meinen Mann, der wirds euch sagen.

Der Hirt. Was sagst du uns davon? glücklicher Vater.

Joseph. Wenn die Ehre der Pflege mir den Vaternamen beilegen kann, so nehme ich ihn mit freudigem Zittern an. Sonst aber muß ich demselben widersprechen“.

Nun erzählt Joseph von der Engelserscheinung, von der Reise der Maria zu Elisabeth bis hin zu der Geburt. Die

---

[1]) Bd. 4, 1797, S. 694 ff.

Hirten erzählen darauf von ihrem Erlebnis auf dem Felde. Der Hauswirt wird überzeugt und räumt den Eltern die beste Stube ein. Mit Gesprächen der Hirten schließt die Erzählung, die motivieren, warum sie auch nach dem großen Erlebnis weiter in der Stille die Herden hüten.

So ist durch Einführung der sokratischen Methode ein Fortschritt erreicht worden; es wurde versucht, das mechanische Memorieren zurückzudrängen und die Kinder zu einer innern Aneignung des religiösen Stoffes zu bringen. Ohne Erfolg ist der Unterricht und Erziehung des Zeitalters sicherlich auch nicht gewesen. Denn das Geschlecht der Freiheitskrieger ist damals herangebildet worden [1]).

Allerdings ist über schlechte Erziehung auch viel geklagt worden. So z. B. von Friedrich dem Großen über die schwächliche, weichliche Erziehung in den ersten Lebensjahren. Hieraus erklärt er, daß so viele junge Leute sittlich zugrunde gehen. Er meint, „daß man durch eine vernünftigere, männlichere und nötigenfalls strengere Erziehung viele Söhne von dem Abgrunde, in den sie sich stürzen, zurückhalten könnte“ [2]). Auch in der Allgemeinen deutschen Bibliothek wird von „der in unsern Zeiten herrschenden Weichlichkeit und Verzärtelung“ geredet [3]). Oder Treumann [4]) klagt:

„Seit einigen Jahren trat für die Schulen eine neue Ordnung der Dinge ein. Die ehemalige strenge Behandlung junger Leute erhob sich von der Strenge zur exaltierten Milde. Die Furcht wich, und die Indulgenz, die auf das verständige Alter so mächtig wirkt, vermochte es nicht völlig, das jugendliche Alter zu zügeln. Anstatt einer düstern unfruchtbaren Theologie konnte man mit einem großen Erfolge die geläuterten Religionsbegriffe eintreten lassen, aber man verschüttete nur zu oft das Kind mit dem Bade. Es schien genug zu sein, den Schutt eines zertrümmerten Gebäudes aufzuwühlen, um dem noch nicht selbst prüfenden Auge zu zeigen, mit welchem Unverstand unsere Vorfahren gebauet hätten“. Er fordert: „Soll es nun, wenigstens mit der

---

[1]) Vgl. den lehrreichen Aufsatz von J. B. Hanne, Früchte des alten Rationalismus (Protestant 1913, Nr. 21 u. 22).

[2]) Aus den Oeuvres de Frédéric le Grand, Tome 9, S. 113 ff. (Brief Friedrichs über die Erziehung 1763), mitgeteilt von E. Clausnitzer, Volksschulpädagogik Friedrichs, 1902, S. 15.

[3]) 1769, Bd. 8,2, S. 62.

[4]) Treumann, Bibl. Katechisationen a. a. O., S. 12f.

keimenden Generation, besser werden, so müßte die Zucht angelegentlicher werden, nichts für den Mangel guter Sitten schadlos halten, und geläuterte Religionserkenntnisse sorgfältig gepflanzt werden, damit sie einst mit Kraft auf den Jüngling und den Mann wirken kann."

Das härteste Urteil über die damalige Erziehung hat Fichte ausgesprochen, das jedoch nicht historische Wertschätzung verdient, sondern mehr ein Zeugnis seines lebhaften Temperamentes ist: „Die bisherige Erziehung habe zu guter Ordnung und Sittlichkeit höchstens nur ermahnt — so sagt er in der zweiten seiner berühmten Reden —, aber diese Ermahnungen seien unfruchtbar gewesen für das wirkliche Leben." In den Unglücksjahren Preußens, als ein ernsterer Geist in die häusliche Erziehung einzog, setzt jedenfalls eine so sichtbar segensreiche Reform der Erziehung ein, wie ein Staat sie selten erlebt. Aber über allen Klagen und Kritiken — und über nichts wird so sehr stets geklagt als über die Erziehung — darf man nicht den heiligen Ernst[1]) vergessen, mit dem die Männer des Zeitalters sich um besseren Unterricht mühten. Über A. F. W. Sack schrieb einst die Prinzessin Wilhelmine in ihr Tagebuch: „M. Sack était pour moi un véritable ami, c'est à lui en grande partie que je dois le peu que je vaux . . . il était le seul de mes maîtres auquel j'osais faire des questions et parler librement"[2]). Und so ist es sicherlich oft gewesen. F. J. Niethammer, ein Gesinnungsgenosse Fichtes, stellt trotz aller Kritik den Fortschritt heraus, der im Philanthropinismus lag[3]):

„Mehr Betriebsamkeit, Tätigkeit kam auch in den Unterricht; der alte Schlendrian ward aus seiner trägen Behaglichkeit aufgestört; man berechnete mehr, was eigentlich zu tun sei, was man bezwecke, und wie man's am besten erreichen könne; Mängel und Gebrechen der hergebrachten Erziehungsweise wurden kühn angegriffen, der Mißbrauch des bloßen Zeichen- und Buchstabenwesens im Erziehungsunterrichte der verdienten Geringschätzung bloßgestellt."

---

[1]) Das Wort „heiliger Ernst" darf wirklich gebraucht werden. Vgl. hierzu die schönen Worte Sacks über seinen Unterricht bei Friedrich Wilhelm II., Lebensbeschreibung Bd. 1, S. 84.

[2]) G. D. Volz, Erinnerungen der Prinzessin Wilhelmine von Oranien (1751—67), 1903, S. 68.

[3]) F. J. Niethammer, Der Streit des Philanthropinismus und Humanismus, Jena 1808, S. 19.

Der Fortschritt, der in der Sokratik lag, muß mehr betont werden als die Schattenseiten. Wir befinden uns in einer aufsteigenden und nicht etwa niedergehenden Linie der Kunst des Unterrichts. Auch die Klagen über die Verweichlichung des Zeitalters müssen mit Vorsicht aufgenommen werden. Denn um 1750 herrschte noch allgemein der Stock als guter Erzieher. Die Strenge in dem Verhältnis zwischen Eltern und Kinder war eher zu groß als zu milde, wie aus den Biographien der Zeitgenossen — bei Goethes Vater angefangen — deutlich hervorgeht. Muß doch eine Gräfin Schwerin, die sicherlich nicht schwer zu behandeln war, am Ende des Jahrhunderts über den Grundsatz klagen, der in ihrem Elternhaus herrschte, daß „man Kindern, sobald sie zum vollen Bewußtsein erwacht, die Liebe, die man für sie empfinde, nicht mehr zeigen, sondern sie eben nur in der strengsten Handhabung der elterlichen Autorität walten lassen dürfe“ [1]). Manchem der damaligen Zeit mag es so gegangen sein wie einst der allerdings in freierer Luft aufgewachsenen Königin Luise. So mangelhaft ihr Unterricht mit den begrifflichen Definitionen und den ungeschickten Fragen war, so erfüllte er sie doch „mit jenem unbedingten und unwandelbaren Gottvertrauen, das sie über alle Klippen und Abgründe ihres Lebens sieghaft hinweggetragen hat“ [2]).

Den Abschluß des kirchlichen Unterrichtes bildet die Konfirmation.

Eine eingehende Darstellung der Konfirmationshandlung und Konfirmationsauffassung außer Casparis [3]) lehrreichen Ausführungen ist noch nicht gegeben. Reichlich Material hierzu geben die liturgischen Zeitschriften [4]). In der Konfirmations-

[1]) Gräfin Sophie Schwerin. Ein Lebensbild, 1909, Bd. 1, S. 374.

[2]) Bailleu, Königin Luise, 1908, S. 16.

[3]) Walter Caspari, Die evangelische Konfirmation, 1890; vgl. ferner Joh. Rietschels Lehrbuch der Liturgik II, 1909. Einen wertvollen Beitrag zur Geschichte der Konfirmation auf dem gesamten lutherischen Kirchengebiet bringt, wenn auch in provinzialgeschichtlicher Beleuchtung, Emil Hansen, Geschichte der Konfirmation in Schleswig-Holstein bis zum Ausgang der rationalistischen Periode, 1911.

[4]) Z. B. Hermes, Fischer und Salzmann, Beiträge zur Verbesserung des öffentlichen Gottesdienstes, Lpz. 1786, Bd. 1, 1, S. 97—136; 2, 1, S. 63—99; 2, 2, S. 113—137; — Kleine auserlesene liturgische Bibliothek, Gotha,

handlung tritt das Gefühlsleben, die Überschwänglichkeit des Zeitalters hervor. Auf die Feierlichkeit kam es vor allen Dingen an. Mit allem möglichen Beiwerk wird die Konfirmation umgeben, um Rührung zu erwecken. Denn durch die Rührung sollten dauernde heilige Entschlüsse geweckt werden. In Salzmanns Beiträgen wird die Konfirmation erklärt: „Feierlicher öffentlicher Profeß erlangter richtiger Religionsgrundsätze und Gesinnungen — und dadurch erworbene Würdigkeit, zu den Mysterien der Kirchen geweihet und seinem eignen Willen überlassen zu werden“ [1]). Durch das vorhergehende Examen sollten die Kenntnisse festgestellt werden. Das äußere Wissen, die Einsicht in die Wahrheiten der Religion, war dem Zeitalter eine Bürgschaft für die innere Reife. Hermes sieht die Konfirmation an als ein sehr wirksames Mittel, „gewisse wichtige Eindrücke in den Herzen junger Christen hervorzubringen oder doch zu verstärken“ [2]). Auf die rechte fromme Stimmung wird großer Wert gelegt. „J'apportais à l'acte solennel de ma confirmation et de ma première communion tous les sentiments que je devais“, schreibt Prinzessin Wilhelmine [3]). Allgemein bekannt sind die frommen Empfindungen der Königin Luise bei ihrer Konfirmation. Ferner drängt die Auffassung der Konfirmation als einer Mündigkeitserklärung sich immer mehr hervor. „Welch ein froher und herzerhebender Anblick würde es für jeden Erwachsenen sein — sagt Himmerlich [4]) —, eine Menge bisheriger Kinder zu sehen, die den Augenblick erwarten, für mündig erklärt zu werden, die die Rechte Erwachsener verlangen und dagegen versprechen, die Rechte anderer Erwachsener zu ehren“. Caspari und Rietschel machen darauf aufmerksam, daß, je mehr die Taufe als Ritus zurücktritt, desto mächtiger die Konfirmation „als förmliche Schließung des Taufbundes“ gewertet wurde [5]).

1793ff., Bd. 1, S. 27—46; 2, S. 123ff.; 3, S. 67ff.; 5, S. 55ff.; 6, S. 69ff.; — Wagnitz, Liturgisches Journal, Halle 1802ff., Bd. 1, S. 95ff.; 2, S. 81ff., 208ff., 361ff., 432ff.; 3, S. 48ff., 65ff.; 4, S. 116 usw.

1) Beiträge a. a. O. 1, 1, S. 97.

2) Ebenda, S. 162.

3) G. D. Volz, a. a. O. S. 75. Sie ist 1776 eingesegnet.

4) a. a. O. S. 60.

5) Caspari, a. a. O. S. 105; Rietschel a. a. O. Bd. II, S. 178f.

Wie im einzelnen die Konfirmation in Berlin gehandhabt wurde, wird sich nicht mehr feststellen lassen. Woltersdorf sagt in einem Gutachten über liturgische Veränderungen[1]):

„Bei der Einsegnung der Kinder findet bei uns gar kein Formular statt, sondern es geschiehet erst das Examen, nachher wird eine kurze Ermahnung wegen des Taufbundes über ein Dictum biblicum an die Kinder gehalten, ihnen gewisse Fragen vorgelegt, die auf die Erneuerung des Taufbundes gehen, darauf werden sie herangerufen und müssen kniend auf die unterste Stufe des Altars die Erneuerung des Taufbundes hersagen und den Handschlag geben und empfangen den Segen. Nach Endigung dessen fallen Prediger und Kinder auf die Knie, und hat einer von uns ein Schlußgebet aus dem Herzen, muß sonach mit einem festen Gesange geschlossen werden.“

Völlige liturgische Freiheit herrschte also. Zu demselben Resultat kommt Hansen in seiner Untersuchung über Schleswig-Holstein. Er führt folgende Meinung des holsteinischen Liturgikus Fr. W. Wolfrath aus dem Jahre 1792 an[2]): „Für diese feierliche Handlung bedürfte es denn wohl eigentlich keiner besondern Formulare und keiner eigentlich bindenden Vorschriften. Sie könnten füglich ganz der Willkür jedes Prediger überlassen werden. Denn das Wesentliche derselben besteht ja nur: in dem öffentlichen Examen der Jugend vor der Gemeinde; einer Ermahnungsrede an die Jugend selbst; und der feierlichen Einsegnung: Alles Gegenstände, bei denen es doch immer auf das verschiedene Maß der Gaben eines Predigers beruhet, sie mehr oder weniger feierlich und rührend einzurichten. Die Tendenz der Zeit ging in der Konfirmationshandlung auf Freiheit und nicht auf feste Normen. Wer wissen will, was für Fragen man bei dem feierlichen Akt an die Kinder richtete, lese die zahlreichen Beispiele in der „Kleinen auserlesenen liturgischen Bibliothek“ oder in Casparis Buch[3]). Die Frage, ob man Kinder so schwerwiegende Gelübde abnehmen dürfe, bereitete noch niemand Sorge. „Der naive Glaube an die natürliche Güte des Menschenherzens, so urteilt Hansen, nimmt derartige Hindernisse mit beneidenswerter Leichtigkeit.“

Vielfach fand die Konfirmation in Berlin in gebildeten Familien noch im Hause unter großem äußeren Gepränge statt,

---

[1]) Enthalten in den Akten der Georgenkirche, Nr. 1.

[2]) Hansen, a. a. O. S. 275.

[3]) Caspari, a. a. O. S. 110 f., Anm. 9.

— wohl eine Nachwirkung der fürstlichen Konfirmationsfeiern, die wie Hof- und Staatsaktionen behandelt wurden[1]). Gustav Parthey erzählt in seinen Jugenderinnerungen den Hergang einer solchen Feier aus einer etwas späteren Zeit, die aber um 1800 auch schon sicherlich so geschah[2]):

„Nachdem zuletzt noch mit Mühe und Not ein Glaubensbekenntnis ausgearbeitet war, nahmen die Stunden ein Ende, und die Einsegnung erfolgte in unserem Hause vor einer großen, dazu eingeladenen Gesellschaft. Auch dieser feierliche Akt hinterließ wegen einiger Nebenumstände einen keineswegs erhebenden Eindruck. Vor allem war es mir unleidlich, als der Hauptheld des Tages dazusitzen und mich in Dingen examinieren zu lassen, die sich meiner Meinung nach von selbst verstanden. Dann beharrte mein Vater darauf, daß ich in kurzen Beinkleidern von Nanking und in weißseidenen Strümpfen erscheinen mußte, ein Anzug, der mir wegen meiner dünnen Waden vorzüglich verhaßt war. Mein Vater saß mit Frau von der Recke in der ersten Reihe der zahlreichen Zuschauer und hörte anfangs mit großer Geduld Lettows langsamer und langweiliger Peroration zu. Als die trivialen Sätze gar kein Ende nehmen wollten und die Essenszeit heranrückte, sah mein Vater mehrmals nach seiner Uhr, aber vergebens. Zuletzt ließ er die Uhr wie ein Pendel hin und her schwanken an der Kette, um den zögernden Redner aufmerksam zu machen, der endlich, viel zu spät für unsere Wünsche, die Zeremonie schloß."

Nach einer Bemerkung Ulrichs scheinen nur unter den Reformierten Hauskonfirmationen üblich zu sein; unter den Lutherischen war es Sitte, daß die Handlung in der Kirche stattfand[3]). Jedenfalls ging der Zug der Zeit dahin, die Handlung in die Kirche hinein zu verlegen, und nicht etwa aus der Kirche in das Haus. „Bei Konfirmationen im Hause — sagt Himmerlich[4]) — geht die wichtigste Bedeutung der Handlung verloren; sie müßten daher durchaus nicht geduldet werden".

---

[1]) Caspari, a. a. O. S. 102f.

[2]) Er ist 1815 von dem Superintendenten Lettow eingesegnet. Jugenderinnerungen, Bd. 2, 1907, S. 171. — Über die Hauskonfirmation und ihre Verbreitung vgl. die Bemerkung in Rietschel, a. a. O. Bd. II, S. 163, namentl. Anm. 6, ferner W. Caspari, a. a. O. S. 92f., Anm. 27, und P. Grünberg, Spener, II, S. 89f., wonach auch Spener für die Öffentlichkeit der Konfirmation prinzipiell gewesen ist. Ferner Hansen, a. a. O. S. 273 über die bei Vornehmen in Kiel übliche Hauskonfirmation.

[3]) Ulrich, a. a. O. Bd. 1, S. 542.

[4]) Beurteilung des protestant. Gottesdienstes, Berlin 1803, S. 61.

Für eine Konfirmationshandlung in der Kirche stehen mir Beispiele aus Berlin nicht zur Verfügung, und als Ersatz dafür teile ich den Konfirmationsvorschlag des Predigers Wolf in Tempelhof mit[1]):

„Mit einem Gesang aus der Rubrik „Geist und Wort Gottes“ hebt die feierliche Handlung an. Nach einem Altargebet und Hauptlied folgt die Prüfung, die höchstens 3/4 Stunden dauern darf. Die Namen der Konfirmanden werden verlesen, und wieder folgt ein Lied. Jetzt hebt das feierliche „Komm heiliger Geist! Herre Gott!“ oder ein ähnlich-feierlicher Gesang mit feierlicher Musikbegleitung an, und der Prediger hält eine Ermahnungsrede, die sich mit einem kräftigen, rührenden Gebet, bei dem die Kinder niederknien, für das Wohl dieser endet.“ Die Fragen werden vorgelegt und beantwortet. Die Einsegnung selbst findet unter leiser Orgelbegleitung statt. Darnach singt der Chor ein feierliches Lied, wobei Kinder, Pastor und Gemeinde knien. Bei dem letzten Vers erheben sich die Kinder und fallen in das Lied ein. Hierauf folgt Beichte und Abendmahl. Eine christliche Volkshymne und Arie beschließen das Ganze.

Der Rezensent dieses Konfirmationsvorschlages hält mit Recht das Ganze mit zu viel Musik überladen und gibt ihm den Rat, das „ne quid nimis“ zu beobachten. Jedenfalls zeigt uns das Beispiel, wohin der Zug der Zeit ging: Möglichst äußere Feierlichkeit, möglichst starke Erweckung der Rührung und der frommen Vorsätze.

Über äußerliche Auffassung der ganzen Handlung wurde damals auch schon geklagt: „Den meisten Eltern ist es wahrhaftig eine weit dringendere Sorge, den Körper ihres Kindes nach Stand und Mode zum Konfirmationstage gehörig herauszustaffieren als den ungeübten Verstand durch richtige Begriffe aufzuklären und das junge Herz zur willigen Aufnahme dieser höheren Wahrheiten vorzubereiten. Sie überlassen diese Sorge ganz dem Prediger“ [2]).

Von einem anonymen Vertreter der aufgeklärten Richtung konnte schon damals gesagt werden: „Allerdings ist die Konfirmation, so wie sie gewöhnlich behandelt wird, eine der Hauptquellen eingerissener und noch immer mehr überhandnehmender

---

[1]) Vorschlag zur zweckmäßigen Einrichtung der Konfirmationshandlung, 27 S., Berlin 1802; Vollständiger Konfirmationsaktus, XII u. 228 S., 1803. Vgl. Wagnitz, Journal, Bd. 2, S. 81ff.; Bd. 3, S. 68ff.

[2]) Hermes, Fischer und Salzmann, Beiträge, a. a. O. S. 115.

Irreligiosität"[1]). „Die Handlung selbst verfehlt ihres ganzen Eindrucks, ihrer ganzen Wirkung, da sie mehr gleichgültig als feierlich begangen oder doch das feierliche in Dingen beobachtet wird, die äußerst zufällig bei der Handlung selbst sind"[2]). Auch dem Gedanken einer Hinausschiebung des Konfirmationsalters ist man schon damals nahe getreten[3]).

Aber so viel Mißstände auch konstatierbar sind, so muß man eines immer wieder feststellen können: Es ist mit Ernst in den Kreisen dieser aufgeklärten Theologen gearbeitet worden, und die innern Schäden des kirchlichen Lebens sind von ihnen selbst schmerzlich empfunden. Und daß in jener Zeit sich die Konfirmation fest in Deutschland eingewurzelt hat, ist ihnen zu danken und hat viel Segen gebracht.

4. Der Gottesdienst.

Neben der Predigt- und Unterrichtstätigkeit sei noch der Gestaltung, die dem Berliner Gottesdienst in der damaligen Zeit gegeben wurde, gedacht. Eine geschichtliche Darstellung des Gottesdienstes im Zeitalter der Aufklärung gibt es noch nicht. Die dürftigen Bemerkungen, die Rietschel in seinem sonst so vorzüglichen Lehrbuch der Liturgik (Bd. 1, S. 446 f.) auf Grund der bisherigen Forschung für diese Zeit geben kann, zeigen, daß eigentlich, obwohl für einzelne Kirchengebiete die Arbeit bereits begonnen worden ist[4]), fast alle Arbeit auf diesem Gebiet noch getan werden muß; und diese ist um so schwieriger, als Agenden und Kirchenbücher uns meist nur Gebete geben, aber nicht den wirklichen Hergang des Gottesdienstes schildern.

---

[1]) Ebenda, S. 124.

[2]) Ebenda, S. 126 f.

[3]) Ebenda, S. 132 f. und Himmerlich, a. a. O. S. 61.

[4]) Vgl. vor allem Wilhelm Diehl, Zur Geschichte des Gottesdienstes und der gottesdienstlichen Handlungen in Hessen, 1899, und Chr. Kolb, Geschichte des Gottesdienstes in Württemberg, 1913. Für das 17. Jhd. vgl. noch A. Tholuck, Vorgeschichte des Rationalismus, 2. Teil: Das kirchliche Leben des 17. Jahrhunderts, 1. Abtlg., 1861, für die Zeit um 1700 Martin Schian, Orthodoxie und Pietismus im Kampf um die Predigt (Studien zur Gesch. des neueren Protestantismus, hrsg. v. H. Hoffmann und L. Zscharnack, H. 7), 1912, S. 4 ff. Für Ostpreußen vgl. mein Buch „L. E. von Borowski", 1910, S. 58 ff.

a) Die Anzahl der Gottesdienste.

Ulrich macht folgende Mitteilungen über die lutherischen Gottesdienste[1]):

„In den lutherischen Kirchen ist fast immer Gottesdienst; man findet sie stets offen, und Menschen gehen bald heraus, bald herein. Ganz früh um sechs, um halb sieben und um sieben rufen kleinere Glocken die Zuhörer im Grauen Kloster, Petri-, Werder- und Friedrichstädtischen Kirchen zusammen, und die Christen, welche entweder ihrer Geschäfte wegen oder weil ihr Anzug zu schlecht, in die Vor- und Nachmittagspredigten nicht kommen wollen, finden sich alsdann ein. — Auch kommunizieren manche Vornehmen des Morgens ganz früh. So ganz eigentlich sehe ich den Grund nicht ein. — Manche mögen es eben wohl aus Scham tun, um nicht am hellen Tage und bei vollen Kirchen von andern gesehen zu werden. — Um neun ist in allen lutherischen Kirchen die Hauptpredigt. In den beiden, wo Pröpste stehen, tut sie allemal der Propst oder lässet sie in seiner Abwesenheit oder Krankheit durch seinen Diakonus tun; — in den andern wechselt es um, und der zweite oder dritte Geistliche predigt so gut des Vormittags, wenn die Reihe ihn trifft, als der Hauptpastor. — Der Propst von der Nikolaikirche ist angewiesen, einigemal des Jahres, als jeden zweiten Festtag[2]), und auch an manchen sogenannten Aposteltagen, in der Marienkirche zu predigen.

Um dreiviertel auf 12 wird schon wieder geläutet im Grauen Kloster und im Heiligengeistspitale. — Um 2 Uhr geht überall der Nachmittagsgottesdienst an; — nach dessen Endigung um 4 Uhr in dem Gertraudenspital und der Dreifaltigkeitskirche das Tagewerk für den Sonntag beschlossen wird.

Die Woche über ist in allen Kirchen, obschon an verschiedenen Tagen, Wochenpredigt, Betstunde, Vorbereitung usf."

Auch Nicolai bietet in seiner „Beschreibung der Kgl. Residenzstädte Berlin und Potsdam" genaue Angaben über die erstaunliche Fülle der Gottesdienste, die Aner bereits im vorigen Jahrbuch mitgeteilt hat[3]). Es war möglich, fast zu jeder Stunde am Sonntag eine Predigt zu hören. Am Sonnabend konnte der Kirchenzettel bei den Küstern zum Preis von 3 Pfg. abgeholt werden.

---

[1]) Ulrich, a. a. O. Bd. 2, S. 141 ff.

[2]) Diese Bestimmung gilt heute noch.

[3]) Jahrbuch f. brandenb. Kirchengesch. IX/X, 1913, S. 241 f.

Der Rückgang der Kirchlichkeit macht sich zunächst in dem Besuch der Wochengottesdienste[1]) deutlich bemerkbar, und auch die Zeit der Freiheitskriege brachte keine Änderung. Der Vorstand der Petrikirche[2]) hielt es deswegen (1824) für das Beste, die Wochengottesdienste überhaupt abzuschaffen, wie dies in der Garnisonkirche und im Grauen Kloster schon längst geschehen war[3]). Jedoch verbot das Konsistorium dieses (16. Februar 1824):

„Wenngleich die von der Petrigemeinde gehaltenen Mittwochspredigten bisher nicht sehr zahlreich besucht gewesen sein mögen, so finden wir es doch nicht angemessen, sie eingehn zu lassen, solange sich auch nur noch einige Teilnahme dafür von Seiten der Gemeinde zeigt, welches nicht bestritten werden kann.“

Das Konsistorium hofft sogar, daß es „bei dem unter allen Ständen erwachten regeren Eifer für das Christentum“ an Zuhörern nicht fehlen wird, — eine Hoffnung, die immer Kirchenbehörden aussprechen.

Eine kleine Einschränkung in der Zahl der Feiertage hatte schon die Verordnung Friedrichs vom 28. Januar 1773 gebracht. Durch sie wurde der dritte Feiertag der hohen Feste, der Gründonnerstag, der Himmelfahrtstag als hohes christliches Fest abgeschafft; statt der vier Bußtage im Jahr sollte nur noch einer im Jahr am Mittwoch nach Jubilate gehalten werden; die Wochenpredigten in den Festwochen sollten fortfallen. Die Verordnung wird damit begründet, daß die Feier dieser Tage tatsächlich wenig zur Frömmigkeit beiträgt, sondern mehr den Müßiggang unterstützt:

„Die Erfahrung lehrt, wie die Menge dieser Festtage dem Endzweck ihrer Einsetzung vielmehr hinderlich geworden ist, inmaßen die allerwenigsten Menschen diese Tage dem Nachdenken über ihre Pflichten und der Religion widmen, sondern dieselbe vielmehr mit unchristlichen Müßiggang und öfters in Üppigkeit und Schwelgerei zubringen.“

Ausdrücklich verwahrt sich Friedrich in dem Edikt dagegen, daß er mit der Abschaffung dieser Feiertage der christlichen Religion Schaden stiften wolle:

---

[1]) Der Historiker muß bei Klagen über Besuch der Gottesdienste darauf achten, ob sich die Klagen auf Wochengottesdienste beziehen. Gellert ging noch täglich in die Kirche. Wann hätte jemand das um 1800 erwartet?

[2]) Vgl. Akten der Petrikirche.

[3]) Jahrbuch f. brandenb. Kirchengeschichte IX/X, 1913, S. 250.

„Wir sind von dem Wert der Religion und ihrer Nutzbarkeit zu sehr überzeugt, als daß wir derselben Grenzen zu setzen, gemeint sein sollten."

Bezeichnend ist dabei ferner für Friedrich die soziale Fürsorge für die Landarbeiter:

„Die Gutsherren dürfen an den abgeschafften Feiertagen keine Fronarbeit verlangen, von deren Leistung sie ein wirklicher Feiertag bisher befreit hat. Wo aber der Gutsherr drei oder weniger Tage Hofdienst fordert, da beruhet es in seiner Willkürlichkeit, ob er diese Dienste verlangen will oder nicht."

Der Himmelfahrtstag wurde als Feiertag von Friedrich Wilhelm II. wieder eingeführt.

b) Die Ordnung des Hauptgottesdienstes.

Friedrich Wilhelm I. lag die Kürze des sonntäglichen Gottesdienstes sehr am Herzen[1]). Die Predigt sollte außer dem Gesang und Gebet nur eine Stunde dauern (Verordnung vom 18. Dezember 1714). Im Übertretungsfall sollen zwei Taler zur Strafe an die Kirche gezahlt werden. Am 10. April 1717 wird diese Verordnung von neuem eingeschärft[2]).

Wichtiger für den Gottesdienst war das Reglement vom 25. Februar 1733, das zunächst nur für die Petrikirche gegeben wurde, bald aber auf alle lutherischen Kirchen ausgedehnt werden sollte:

1) Die Kirche soll präzise $^{1}/_{2}$9 Uhr angehen und $^{1}/_{2}$11 Uhr samt der Predigt und dem Gebet geendigt sein. Hierauf folgen Vorbitten, Danksagungen, Proklamationes, das Generalbeichtgebet und Absolution, das Kirchengebet, das Vaterunser, der Segen, bei welchem zwar der Prediger die Hände aufheben, aber kein Kreuz schlagen muß, „als welche Ceremonie das Pabsttum wegen besonderer Absichten eingeführt hat"; — 2) Nach diesem wird ein Lied gesungen, und der Prediger tritt hinter den Tisch des Altars, hält die Präparation des heiligen Abendmahls, liest die Einsetzungsworte, darf sie aber keineswegs singen oder ein

---

[1]) Vgl. Fr. Cramer, Zur Geschichte Friedrich Wilhelms I. und Friedrichs II., 2. Aufl., 1833, S. 93 ff. Text der Verordnung von 1717 und einer ähnlichen von 1720 bei Joh. Porst, Kurtzer Auszug aus den vornehmsten Kgl. Preußischen Edicten und Verordnungen der Chur-Mark Brandenburg, 2. Aufl., Berlin 1727, S. 84 f. u. S. 28; vgl. auch M. Schian, a. a. O. S. 7, Anm. 1.

[2]) Außer Cramer S. 96 ff. vgl. Valentin Heinrich Schmidt, Geschichte der St. Petrikirche, Berlin 1809.

Kreuz machen; — 3) Leuchter, Lichter, Casel, Meßgewand und Chorrock werden abgeschafft[1]); — 4) Die Orgel soll alle Zeit, auch in der größten Trauerzeit gespielet werden; denn „durch solche Trauer dasjenige, so zum Lobe des Höchsten geschieht, nicht gehindert werden muß"; — 5) Das Absingen einiger lateinischer und anderer Lieder von den Schülern und auf den Chören soll gänzlich abgeschafft sein; — 6) Die Vorbereitung zum heiligen Abendmahl soll alle Sonnabend, desgleichen den Tag vor den hohen Festtagen, um zwei Uhr Nachmittags, eingeläutet werden und alsdann nach vorhergängiger Vorbereitungspredigt eine Generalbeichte geschehen; die so vielen Mißbräuchen unterworfene Privatbeichte soll abgeschafft werden. Der König verspricht, für eine Entschädigung an Stelle des abgehenden Beichtgeldes zu sorgen.

„Die Prediger werden übrigens nicht sowohl auf das äußerliche nichtige Cäremonienwerk sehen, so noch lediglich von dem finstern Papsttum, davon uns Gott durch seine Gnade befreiet, herstammt, als sich vielmehr äußerst angelegen sein lassen, die ihnen anvertrauten Seelen zu einem rechtschaffenen Wesen und heiligem Christentum mehr und mehr zu bringen."

Das Reglement des Gottesdienstes in der Petrikirche vom Jahre 1809 zeigt demgegenüber nur wenige Änderungen:

1) Der Gottesdienst beginnt um 9 Uhr; Fürbitten und Danksagungen sind bis auf einzelne, äußerst seltene Fälle nicht mehr Sitte; — 2) Die sonntäglichen Kommunionen wurden gewöhnlich nur nach der Frühpredigt gehalten und nur alsdann nach der Vormittagspredigt, wenn es 8 Tage zuvor besonders bekannt gemacht war; — 3) Leuchter und Lichte waren wieder eingeführt; — 4) Die Orgel schwieg nur in den Frühpredigten; — 5) Die lateinischen Lieder blieben abgeschafft; — 6) Die Privatbeichte bestand trotz des früheren Verbotes weiter.

Den Hauptgottesdienst in der Nikolaikirche beschreibt Ulrich[2]) folgendermaßen:

Nachdem die Frühkommunion vorbei ist, beginnt um 9 Uhr der Gottesdienst mit einem Morgenlied, ihm folgt das Loblied: Allein Gott in der Höh sei Ehr. Der Diakonus tritt an das vor dem Altar stehende Pult und singt: Der Herr sei mit Euch. Der Chor antwortet: Und mit deinem Geiste. Hierauf spricht er ein Morgengebet, das bei Ulrich S. 164 abgedruckt ist und auch unserm Empfinden nach durchaus zur Einleitung des Gottesdienstes paßt. Daran schließt sich die

---

[1]) Vgl. hierzu Büsching, Beiträge, Bd. V, 1788, S. 166ff.; Cramer, a. a. O. S. 39 führt eine Fülle von Bedenken verschiedenster Pfarrer gegen diese Verordnung an.

[2]) a. a. O. Bd. 2, S. 141ff.

Verlesung der Sonntagsepistel an. Es folgt das Hauptlied, und darnach verliest der Diakonus das Evangelium.

Nun wird der Glaube gesungen. Der Prediger betritt die Kanzel und predigt über das Evangelium. Das Vaterunser wird nach dem Exordium vom Prediger kniend und stille gebetet, in andern Kirchen geschiehet es laut.

Im Anschluß an die Predigt fand nach alter lutherischer Sitte noch die allgemeine Beichte (das bekannte Gebet „Ich armer elender Sünder") statt. Der Prediger verlas es von der Kanzel mit der Ankündigung: „Nachdem wir das heilige und allein seligmachende Wort Gottes mit einander angehöret haben, so wollen wir uns vor seiner hohen, göttlichen Majestät demütigen, unsere Sünden beichten und von Herzen also beten". Daran schloß sich die Absolution. Das große Kirchengebet wurde sehr selten verlesen.

An den Gottesdienst schloß sich die Feier des heiligen Abendmahls. Es galt noch als richtige Sitte, die aber schon durchbrochen wurde, daß die ganze Gemeinde während der Feier in der Kirche verbleibt. Eingeleitet wurde die Feier durch den Gesang: „Jesaja dem Propheten das geschah", von dem die kraftvoll gesetzten Worte: „Heilig ist Gott, der Herr Zebaoth" heute noch in manchen Gegenden, namentlich in Ostpreußen, bei Abendmahlsfeiern gesungen werden. Dabei brennen große Wachslichter, und die Prediger stehen im Meßgewand an dem Altar. Friedrich Wilhelm I. hatte zwar 1736 die Lichter, Chorröcke, Kaseln und Meßgewänder verboten. Friedrich II. hatte aber sofort wieder die Aufhebung dieser Verbote angeordnet (Kabinettsorder vom 3. Juli 1740). Die Prediger der Nikolai-, Marien- und Georgenkirche führten die abgeschafften Gebräuche sofort wieder ein[1]). Die Konsekration begann mit einem Gebet, das sich an Jesus richtete. Nach der Verlesung des Vaterunser, das nun zum drittenmal im Gottesdienst gebetet wurde, folgen die Einsetzungsworte[2]), an die sich der Liedervers anschließt: „Jesu, wahres Brot des Lebens". Dann spricht der Prediger: „Der Friede des Herrn sei mit euch allen zum würdigen Genuß des heiligen Abendmahls, Amen." Die Kommunikanten treten nun hervor und erhalten die Oblaten und trinken aus dem Kelch. Der

---

[1]) Vgl. hierzu Büsching, Beiträge, Bd. V, 1788, S. 166 ff.

[2]) Woltersdorf bemerkt in dem S. 263 erwähnten Gutachten, daß Vaterunser und Einsetzungsworte abgesungen wurden. Unter der Konsekration wurde noch das „Heilig, heilig" oder „Christe, du Lamm Gottes" gesungen.

Prediger sagt zum Brot: „Nehmet hin und esset, das ist der wahre Leib eures Herrn und Heilandes Jesu Christi, für alle eure Sünden in den Tod gegeben, der stärke und bewahre euch im wahren Glauben zum ewigen Leben, Amen!“ Bei der Darreichung des Kelches sagt er: „Nehmet hin und trinket, das ist das wahre Blut eures Herrn und Heilandes Jesu Christi, für eure Sünden vergossen, das stärke und behalte euch im wahren Glauben zum ewigen Leben, Amen!“ Während der Austeilung wird gesungen. Die Feier schließt mit einem kurzen Dankgebet und dem Gesang: Gott sei gelobet.

Man vermißt bei diesem Aufbau des Gottesdienstes den Introitus, Kyrie, Gloria, Präfation. Bisher ist es mir nicht gelungen, festzustellen, wann sie abgeschafft wurden. Es ist auf keinen Fall ohne weitere Beweise anzunehmen, daß das erst in der Zeit Friedrichs II. geschah. Ich habe für Ostpreußen in meinem Buch über „Ludwig Ernst von Borowski“ [1]) nachgewiesen, daß gerade der Vertreter des Pietismus, F. A. Schultz, der allerdings auch Schüler Wolfs war, alle Altar- und Chorgesänge mit Zustimmung Friedrich Wilhelms I. abgeschafft hat und schon den Gottesdienst nur unter pädagogischen Gesichtspunkten aufgefaßt hat. Das gleiche ist auch für Berlin anzunehmen. Denn alles, was dem einfachen Ritus der reformierten Kirche entgegen war, erschien Friedrich Wilhelm I. als papistischer Aberglaube. Die liturgische Reduktion scheint sogar noch früher begonnen zu haben. Kirms macht z. B. in seiner Geschichte der Neuen Kirche zu Berlin [2]) darauf aufmerksam, daß bei dem Einweihungsgottesdienst der Kirche (9. April 1708) eine eigentliche Liturgie nicht gehalten wurde. Der Gang des Gottesdienstes war vielmehr folgender: 1. Gesang: Allein Gott; 2. Einweihungsgebet; 3. Gesang: O Gott, der du ein Heerfürst bist; 4. Predigt und Gebet; 5. Herr Gott, Dich loben wir; 6. Segen; 7. Kirchenmusik. Sollte etwa dieses Zurücktreten des liturgischen Elementes mit Speners Wirksamkeit zusammenhängen? Er hat bereits keinen Wert auf äußere Formen gelegt [3]), und der einfache reformierte Kultus ist ihm sympathischer gewesen. Es ist durchaus falsch,

---

[1]) 1910, S. 58.

[2]) 1908, S. 16 f.

[3]) P. Grünberg, Spener, a. a. O. Bd. 2, S. 128 ff.

die Aufklärungszeit für das Zurücktreten der liturgischen Elemente verantwortlich zu machen. Auch die Berliner Lokalgeschichte weist darauf hin, daß in der Zeit des Pietismus die Hauptveränderungen vor sich gingen. Dagegen setzt in der Aufklärungszeit wieder eine stärkere Beschäftigung mit den liturgischen Bestandteilen des Gottesdienstes ein. Wenn Friedrich Wilhelm III. von Anfang seiner Regierung an liturgisches Interesse besaß, so ist dies eine Frucht des Einflusses seiner aufgeklärten Theologen. Und so führen Verbindungslinien von der Entstehung der preußischen Agende trotz aller sachlichen Gegensätze zu der Aufklärungszeit hinüber.

Über den Gottesdienst in den deutsch- und französisch-reformierten Kirchen gibt Ulrich leider einen sehr kurzen Bericht[1]). Nach dem Anfangslied verlas ein Kantor, im Dom ein Alumnus, d. h. ein Kandidat, der damals schon den Titel Domkandidat führte, einige Kapitel aus der Bibel. Ulrich behauptet, daß die Abschnitte vollständig nach Gutdünken und Willkür ausgewählt wurden. Es folgt wiederum ein kurzer Gesang. Dann verliest der Prediger von der Kanzel ein Gebet, in welchem Gott die Vergehungen bekannt werden und die Gemeinde Gott um Vergebung bittet und Besserung verspricht. Nach einem Gesang folgt die Predigt. Ein allgemeines Kirchengebet, Vaterunser und Segen beschließt den Gottesdienst. Die Kommunion fand alle 4 Wochen, im Dom alle 14 Tage statt. Ulrich rühmt den Ernst und das Rührende ihrer Feier. Beim Gebet kniet die ganze Gemeinde. Als eine Merkwürdigkeit hebt Ulrich hervor, daß in den französischen Gemeinden immer noch Psalmen gesungen werden.

c) Die Reform der liturgischen Gebete.

Die Reformbestrebungen richteten sich zunächst wenig auf die Gestaltung des Gottesdienstes — man war mit dem ein-

---

[1]) a. a. O. Bd. 1, S. 532 f. u. Bd. 2, S. 114 f. Die Dürftigkeit meiner folgenden Angaben empfinde ich selber sehr schmerzlich. Inwiefern Nachforschungen im Archiv der französischen Kirchen Aufklärung bringen können, habe ich leider nicht feststellen können. Das kirchliche Leben der französischen Gemeinden ist jedenfalls ein lohnender Gegenstand der Forschung. Ein schöner Beitrag hierzu ist jetzt: Wilh. Erman, J. P. Erman, 1914.

fachen Gang desselben zufrieden —, sondern mehr auf die Veränderung der Gebete, der Lieder und der Musik.

Man findet die Kirchengebete, die im Gottesdienst damals nach der offiziellen Vorschrift gebraucht werden sollten, am bequemsten abgedruckt in dem Buch „Kirchengebethe, welche von Seiner Königlichen Majestät in Preußen in allen Evangelisch-Reformirten und Evangelisch-Lutherischen Gemeinen . . . . . vorzubethen verordnet seynd (von neuem wieder aufgelegt im Jahr 1717. Berlin bei Christoph Süßmilch)". An erster Stelle steht in diesem Kirchenbuch das Gebet, das an jedem Sonntage und Festtage des Morgens vor der Predigt gesprochen wird, und dem man Herzlichkeit, Einfachheit und Feierlichkeit nicht wird absprechen können:

„Barmherziger, getreuer Gott, du ewiger Vater unsers Herrn Jesu Christi, der du mit deinem Sohne und Heiligen Geiste regierst in Ewigkeit. Wir sagen Dir Lob und Dank für alle Deine Wohltaten, die wir ohn Unterlaß von Deiner milden Güte empfangen: Daß Du uns die ganze Zeit unsers Lebens, wie auch die vergangene Nacht, so gnädiglich behütet, und uns den heutigen Tag gesund hast lassen erleben.

Insonderheit danken wir Dir, daß Du bei uns die schreckliche Finsternis des Papsttums vertrieben und das helle Licht des Evangelii hast lassen aufgehen, bei welchem wir Dich und Deinen Willen recht erkennen und lernen können, wie wir christlich leben und selig sterben sollen.

Wir bitten Dich gütiger Gott und Vater, Du wollest solch Gnadentrost Deines Evangelii uns und unseren Nachkommen erhalten; und damit wir Dein angenehmes Volk sein und bleiben, so vergieb uns alle unsere Sünde und Missetaten um Deines lieben Sohnes unsers Heilandes Jesu Christi willen und heilige uns durch Deinen heiligen Geist je länger, je mehr, daß wir der Welt und allen weltlichen Wollüsten von Herzen absagen und unsere Freude und Wollust darinnen suchen, daß wir Dir dienen in Heiligkeit und Gerechtigkeit, die Dir gefällig ist.

Und demnach wir auf deinen Befehl allhier bei einander sein, den Sabbath zu feiern (hier folgt in Festtagen eine Beziehung auf das Fest), so eröffne unsere Ohren und Herzen, daß wir Dein heiliges Wort mit Freuden hören, mit Fleiß erwägen und in reinem Herzen behalten, Dich getrost anrufen, und nicht allein diesen Tag, sondern alle übrigen Tage unsers kurzen Lebens von allen bösen Werken feiern, bis daß wir endlich zu dem ewigen Sabbattag gelangen, da wir

mit englischen Zungen und Herzen Deine großen Taten mit allen Auserwählten Engeln und Menschen rühmen und preisen werden in alle Ewigkeit. Amen".

Das allgemeine Kirchengebet enthält besonders umfangreiche Fürbitten für den König, den Kronprinzen, die Prinzen, die Soldaten und Offiziere und die hohen und niedern Zivilbeamten. Auch diesem Gebet kann man nicht den Vorwurf einer besonders ungeschickten Ausdrucksweise machen. Der Schluß hebt sich sogar empor zu einem gehobenen liturgischen Stil, dem die Aufklärer etwas Gleichwertiges nicht so leicht gegenüberstellen können[1]):

„Wenn unsere Ohren nicht mehr hören können, so laß Deinen heiligen Geist Zeugnis geben unserm Geist, daß wir als Deine Kinder und Christi Miterben bald sollen mit Jesu bei Dir im Paradiese sein.

Wenn auch unsere Augen nicht mehr werden sehen können, so tue unsere Glaubensaugen auf, daß wir alsdann vor uns Deinen Himmel offen sehen und den Herrn Jesum zu seines Vaters Rechten, daß auch wir sein sollen, wo Er ist.

Wenn auch unsere Zunge nicht mehr wird sprechen können, dann laß sonderlich deinen Geist uns fürder vertreten mit unaussprechlichen Seufzern und einen jeden lehre in seinem Herzen rufen: Abba lieber Vater! Vater in Deine Hände befehle ich meinen Geist.

Gieb also getreuer Gott, daß wir leben in Deiner Furcht, sterben in Deiner Gnade, dahinfahren in Deinem Frieden, ruhen im Grabe unter Deinem Schutz, auferstehn durch Deine Kraft und darauf ererben die selige Hoffnung, das ewige Leben."

Die Agende enthält ferner ein Kirchengebet für Wochengottesdienste und für die christlichen Feste (Bußtag, Weihnachten, Neujahr, Charfreitag, Ostern, Himmelfahrt, Pfingsten). Charakteristisch für alle Gebete sind die eingehenden Fürbitten für den König und die Prinzen, die zum Teil einzeln hervorgehoben werden. Man fühlt das Staatskirchentum so deutlich heraus wie niemals später oder auch früher. In dieser Agende findet sich auch die Fürbitte für „Seine Königliche Majestät in Preußen, unsern allergnädigsten König und Herrn", und erst

---

[1]) Ob das Gebet älteres Gut ist, weiß ich nicht. Es ist leicht anzunehmen, jedoch aus den älteren Sammlungen habe ich nichts feststellen können. Es findet sich in der preuß. Agende von 1834, aus der es Smend in sein Kirchenbuch übernommen hat (2 Aufl. 1910, S. 214), und auch als Gebet für den Totensonntag in der neuen preuß. Agende.

Friedrich der Große änderte die Worte in: „über Deinen Knecht, unsern teuersten König“[1]).

Den Vorwurf einer besonders schlechten und unklaren Ausdrucksweise kann man gegen diese Agende nicht erheben. Viele Sätze und Ausführungen sind in die heutige preußische Agende übergegangen und werden erst heute von uns als antiquiert empfunden. Der Mangel der Agende lag vielmehr in der geringen Auswahl der Gebete, in der ständigen Wiederholung der gleichen Sätze an jedem Sonntag.

Viel mehr machte sich die Rückständigkeit der Gebete bei den kirchlichen Handlungen bemerkbar. Für diese war noch immer die Agende von M. Joachim Goltz maßgebend[2]). In ihr treten uns zahlreiche veraltete Ausdrucksformen entgegen. Und um ihres Inhalts willen empfand man bald die gesamten Gebete als unbrauchbar und nicht mehr zeitgemäß. Da es neue Agenden und Kirchenbücher nicht gab, so änderte jeder mehr oder weniger die Gebete ab, fertigte neue an oder übernahm die in den Journalen vorgeschlagenen neuen Gebete[3]).

Bruhn, Prediger an der Marienkirche, konnte bereits am 1. Mai 1772 an Borowski in Königsberg schreiben: „Mit Verwunderung habe in Ihrem Briefe gelesen, daß die Herren Inspektoren bei Ihnen denjenigen züchtigen müssen, der ein Haar breit von der Agende abweicht. Wie sehr möchte ich und meine Kollegen gezüchtigt werden, wenn hier auch die Strenge herrschte? Wir brauchen bei Taufen und Trauungen die Agende gar nicht, sondern haben unsre eigne Agende im Kopfe. Sollten Sie dann wohl was wagen, wenn Sie dergleichen auch täten, wenigstens in Ansehung der Gebetsformeln“[4]). Selbst der orthodoxe Konsistorialrat Woltersdorf erklärt in seinem Gutachten zur

---

[1]) F. Cramer, a. a. O. S. 115.

[2]) M. Joachim Goltzius war Senior des Frankfurter Stadtministeriums; seine Agende ist in der Mark sehr verbreitet gewesen. Mir liegt die Ausgabe von 1697 vor, gedruckt bei Joh. Völckern in Frankfurt a. O.

[3]) Dem entspricht genau der Prozeß, den für Schlesien jüngst O. Aust, Die Agendenreform in der evg. Kirche Schlesiens während der Aufklärungszeit, 1910, nachgewiesen hat. Für ganz Preußen vgl. die Ausführungen von Erich Förster, Die Entstehung der preußischen Landeskirche, I, 1905, S. 66 ff.

[4]) Brief Bruhns aus dem Nachlaß Borowskis (auf der Königsberger Stadtbibliothek).

Verbesserung der Agende (1770)[1]): „Muß überhaupt glauben, daß die alte Kirchenagende nach ihrem völligen Umfange wegen ihrer großen Unbrauchbarkeit auf unsere gegenwärtige Zeit wohl bei wenigen Gemeinden mehr in Gebrauch sein möge, und daß die meisten Prediger wenigstens in Berlin der bisher genossenen Einheit in ritualibus sich wohl nur soviel daraus genommen, als ihnen den Umständen ihrer Gemeinden gemäß geschienen". Er hält eine Verbesserung der Ausdrucksformen für erforderlich und gibt „die Dunkelheit, Ungeschicklichkeit und Unerbaulichkeit" derselben ohne weiteres zu.

Aus den Akten des Königlichen Konsistoriums in Berlin, die leider über den Gottesdienst im 18. Jahrhundert nichts enthalten, habe ich ersehen: Als das Konsistorium bei der Einführung der neuen Agende von 1821 und 1822 eine Umfrage über Agenden bei den Pfarrern hielt, da gaben einige, z. B. Ideler an Sophien, Lisko an Gertraudten, den Gebrauch der alten Goltzschen Agende an, andere die sächsische von 1812, bemerkten aber stets, daß sie nicht ohne Abweichungen benutzt werden. Hoßbach gebraucht eine alte Agende, die keine landesherrliche Genehmigung hatte. Schleiermacher gibt an, daß er eine bei der Union verfaßte Agende gebraucht. Pischon gebraucht die alte reformierte Agende, doch nicht ohne Veränderung. Viele gebrauchen eigne Formulare. Im Gebrauch waren in der Provinz im Jahr 1821 nach den Akten des Konsistoriums ferner: die alte magdeburgische (Jahr?), die Agende aus Stade 1710, eine aus Leipzig 1681, die Pfälzische von 1786, die Adlersche 1797, eine alte Feldagende. Offiziell maßgebend, d. h. kirchenregimentlich eingeführt, war für die lutherischen Gemeinden, soweit ich feststellen konnte, nur die Kirchenvisitationsordnung vom 16. April 1710. Für die reformierten Gemeinden galt die Kirchenvisitationsordnung vom 25. Januar 1737. Die eingeführte alte Agende war die von mir bereits erwähnte von 1717 mit dem Titel: „Kirchenagende, das ist Gebeth und andere Formulare, welche bei den evangelisch-reformirten Gemeinen in Sr. Königl. Maj. in Preußen Königreiche und andern Ländern gebraucht werden". In den französischen Kirchen wurden gebraucht: La Liturgie et le Catéchisme des Eglises réformées

[1]) Aus den Akten der Georgenkirche in Berlin.

françaises; la liturgie des Eglises de Neufchatel et Vallargie; Recueil de prières ecclésiastiques et de liturgies à l'usage de l'église française réformée de Berlin (1810 in Berlin eingeführt).

So hat die Berliner Geistlichkeit lebhaften Anteil an den liturgischen Verbesserungen der Zeit genommen. Daß die alten Gebete beibehalten wurden, daß jeden Sonntag immer dasselbe verlesen wurde, konnte in der Tat auf die Dauer nicht so bleiben. Man hat dieses Streben nach Verbesserungen daher auch anzuerkennen, und es ist jedenfalls unrichtig zu sagen, wie Rietschel tut: „Der Aufklärungszeit habe das Verständnis für die Liturgik vollständig gemangelt“ [1]). Führende Persönlichkeiten hat Berlin freilich auf diesem Gebiet nicht gehabt; man schloß sich dem allgemeinen Strom der Zeit an.

Es würde über den Rahmen meiner Arbeit und über meine eignen bisherigen Forschungen hinausführen, eine Beurteilung der damaligen liturgischen Bestrebungen zu geben, zu der es Vorarbeiten bisher noch nicht gibt. Das Urteil muß aber jedenfalls günstiger als bisher lauten. Wenn man von einigen Auswüchsen absieht, so muß die einfache, populäre Sprache der Gebete anerkannt werden. Es fehlt zwar der Dank und die Freude für die Erlösung, und die Sehnsucht nach Glückseligkeit, das Lehrhafte drängt sich unangenehm hervor. An Chrysostomus's kunstvolles Kirchengebet und Luthers Sprache oder Speners Herzlichkeit reicht keiner entfernt heran. Aber den Menschen verständlich waren die Gebete, und das war ein Fortschritt. Es war der Satansglaube und die Lehre von dem Verderben der menschlichen Natur hinausgeworfen [2]). Man lese die Gebete, die Ulrich mitteilt [3]), und man wird zugeben müssen, daß sie den Vergleich mit der neuen preußischen Agende aushalten, die ebensowenig wie jene aus dem Leben einer lebendigen religiösen Gemeinde herausgeboren ist und durch Trockenhaftigkeit ermüdet.

Wiederum hat auch auf diesem Gebiet erst die Zeit nach 1806 fruchtbringendere Anregungen gegeben, die leider durch

---

1) Rietschel, a. a. O. I, S. 449. Aust, a. a. O. S. 46 hat diesen Satz schon durch das schlesische Material widerlegt.

2) Man lese bei Kapp, Grundzüge zur Bearbeitung evangelischer Agenden (Erlangen 1831), S. 72—95 Beispiele hierzu aus agendarischen Gebeten.

3) Ulrich, a. a. O. Bd. 2, S. 164ff.

die preußische Agende Friedrich Wilhelms III. zurückgedrängt wurden. Neben Schleiermacher nenne ich Gaß, Über den christlichen Kultus (Breslau 1815) und Kapp, Grundsätze zur Bearbeitung evangelischer Agenden (Erlangen 1831).

Um ein Beispiel zu geben, setze ich hierher das Morgengebet, das nach Ulrich[1]) in den Berliner Kirchen damals gebetet wurde:

„Heiliger Gott und Vater! Wir sind hier vor Deinem Angesichte versammlet, dein göttliches Wort zum Heil unserer Seele zu betrachten. So wohne denn auch in dieser Stunde nach deiner Verheißung mitten unter uns und bereite selbst unsere Herzen, die von Natur zu allem wahren geistlichen Guten untüchtig sind, zu deinem Dienst und Lobe. Sammle unsere zerstreuten Gemüter in eine heilige Stille und laß uns in wahrer Andacht als vor deinem Angesicht hier versammlet sein. Wirke durch deinen Geist kräftig an unsern Seelen und tue unser aller Herzen auf, daß wir acht haben auf dein Wort, damit es als ein kräftiger und lebendiger Same in uns beleben und viele Früchte zum ewigen Leben schaffen möge. Erleuchte den Verstand, heilige unsern Willen und erwecke alle unsere Begierden, nach dir zu verlangen und dir als unserm Herrn beständig zu dienen. Erhöre unser Gebet und Fürbitte, so wir heute vor dich bringen, gieb deinen Dienern Mut und Weisheit, dein Wort mit aller Freudigkeit zu verkündigen, und segne alles Lehren und Zuhören, alles unser Beten und Singen, um deines lieben Sohnes Jesu Christi unsers Herrn willen, welchem samt dir und dem heiligen Geiste sei Lob und Preis gesagt in Ewigkeit. Amen."

Bei anderen wie Teller drängt sich die Lehrhaftigkeit in den Gebeten noch stärker hervor, so daß man bisweilen mehr an eine Predigt als an ein Gebet denkt. Ich gebe hierfür als Beispiel das Morgengebet zum Gottesdienst, das Teller in seiner Sammlung bietet[2]):

„Vor Dir, Du Höchster, und in deiner heiligen Gegenwart sind wir jetzt wieder versammelt, um in Gemeinschaft des Geistes dich anzubeten und in der Erkenntnis seligmachender Wahrheit wie in der Liebe zu ihr durch nützlichen Unterricht gestärket zu werden. Erwecke du uns alle durch deinen Geist, daß dies auch wirklich unser Wunsch und unsre Gesinnung sei, und, soviel möglich, keiner unter uns blos aus Gewohnheit oder nur fromm zu scheinen vor den Menschen und aus andern sträflichen Absichten hier zugegen sein möge. Belebe

[1]) Ulrich, a. a. O. Bd. 2, S. 164ff.

[2]) Teller, Sammlung einiger Gebete. Berlin, 1793.

zu dem Ende in Jedem die lebhafte Empfindung, daß du im Geiste und in der Wahrheit willst angebetet sein und dir nur aufrichtiger Ernst dich zu ehren angenehm ist. Gieb es uns dabei immer mehr zu erkennen, wie ermunternd es sei, Geist und Herz auch mit andern gemeinschaftlich in Lob und Dank wie in Betrachtung deines väterlichen Willens und Wohlgefallens zu dir zu erheben und damit für das tägliche Leben Weisheit und Kraft zum Guten, Trost und Hoffnung in allen Widerwärtigkeiten zu sammeln. Bewahre uns daher vor dem seelenverderblichen Wahn, als bestehe die wahre Gottseligkeit nur in überhingehenden guten Rührungen und einer strengen Abwartung öffentlicher Gottesdienste in den dazu bestimmten Häusern und Stunden. Die ganze Welt ist dein Tempel: wo wir sind und handeln, da bist du um uns und willst durch das alles von uns verherrlicht werden. In dieser Überzeugung laß uns auch jetzt zunehmen und auf diese ganze Woche befestigt werden; und segne dazu unser Beten und Singen, Lehren und Hören. Jede Wahrheit zur Gottseligkeit, die uns hier ins Andenken gebracht wird, müsse uns dir, unserm Schöpfer, Erhalter, Regierer und Seligmacher, in Ehrfurcht, Liebe, Gehorsam und zufriedener Unterwerfung unter deine Fügungen immer treuer und ergebener und zu tätigen Freunden und Helfern untereinander machen, daß wir uns nicht an unserer eignen Glückseligkeit und an dem Genuß so vieles Guten, welches du auch im Irdischen uns darreichst, hinderlich sind und du deine barmherzigen Absichten an uns in Zeit und Ewigkeit erreichen mögest. Das bitten wir von dir, Vater, im Geist deines Sohnes und in der Kraft deines Geistes. Amen."

Mit einigen entsprechenden Zusätzen versehen, sollte das Gebet auch an den Festtagen gesprochen werden, so daß niemals ein Festtagsgedanke das Gebet beherrschte[1]).

d) Reform des Gesangbuches.

Neben die Reform der Gebete stelle ich die der Gesangbücher, die gerade in Berlin ganz besonders energisch in die Hand genommen wurde. Offiziell eingeführt war damals in Berlin das Gesangbuch von Johann Porst, von dem es drei Ausgaben aus den Jahren 1713, 1722 und 1728 gibt. Allgemein ward es in der zweiten Hälfte des Jahrhunderts, besonders in nicht-pietistischen Kreisen, als unbrauchbar empfunden. Als Münchhausen am 10. Mai 1770 die Inspektoren aufforderte, ihr Gutachten für das Gesangbuch abzugeben, dessen Privileg im

[1]) Zur Ergänzung dieses Teils vgl. das oben S. 227ff. über Lüdkes liturgische Pläne Ausgeführte.

Jahre 1772 ablief, antwortete selbst der orthodoxe Woltersdorf[1]), daß „offenbar kaum die Hälfte der darin enthaltenen Lieder in der öffentlichen Versammlung mit Andacht gesungen werden könne, auch wirklich nicht gesungen werde". Gerade bei der großen religiösen Bedeutung des Gesangbuches hält man es um so mehr für Pflicht, Verbesserungen einzuführen. So schreibt Spalding[2]):

„Wenn nun solche Liedersammlungen Mängel haben, welche der richtigen und nützlichen Einsicht gerade im Wege stehen, den Verstand verwirren, durch niedrige Bilder und tändelnde Empfindungen aus der Religion ein andächtig scheinendes Spiel der Einbildungskraft machen und darüber das Herz ohne wirkliche zum Guten führende Erweckungen lassen, dann ist ohne Zweifel die Verbindlichkeit groß genug, mit allem Ernst auf die Abhelfung dieses Übels und auf die nutzbare Einrichtung eines an sich so kräftigen Mittels zum Glauben und zur Gottseligkeit zu denken. Über dieses sollte es uns auch billig sehr darum zu tun sein, Menschen von geübterem und aufgeklärterem Geiste die Anstöße hinweg zu nehmen, welche ihnen in einer großen Anzahl von gewöhnlichen Liedern nur gar zu häufig vorkommen."

Es war J. S. Diterich in Berlin, der die Verbesserung der Lieder in die Hand nahm. Er gab zusammen mit seinen Amtsgenossen Bruhn und Kirchhoff 1765 „Lieder für den öffentlichen Gottesdienst" (im Verlag der Schetzschen Erben) heraus. Eine genaue äußere Beschreibung des Gesangbuches gibt Bachmann[3]); die Anfänge der neu gedichteten Lieder von Diterich (42), von Bruhn (4) und von Borchward (3) sind zum großen Teil bei Koch abgedruckt[4]). Der Vorzug der Sammlung besteht darin, daß sie nur Lieder aufgenommen hat, die bisher „noch nicht beim öffentlichen Gottesdienst eingeführt waren". Durch Diterich wurden zum ersten Mal Lieder von Rambach, Gellert, Klopstock in den Gottesdienst eingeführt. Unter dem 5. April 1765 erhielt das Gesangbuch die Königliche Genehmigung zum gottesdienstlichen Gebrauch neben dem Porst-

---

[1]) Aus den Akten der Georgenkirche.

[2]) Nutzbarkeit usw., 3. Aufl., S. 227 oder S. 315 (nach der verschiedenen Ausgabe).

[3]) J. F. Bachmann, Zur Geschichte der Berliner Gesangbücher, 1856, S. 204—207.

[4]) E. E. Koch, Geschichte des Kirchenlieds und Kirchengesanges, 3. Aufl. Bd. 6, 1869, S. 210ff.

schen Gesangbuch. Sämtliche Räte des Konsistoriums, Sack, Süßmilch, Sadewasser, Hecker, Spalding hatten sich dafür ausgesprochen[1]). Im Jahre 1806 fand sich dieses Gesangbuch außer in der Marienkirche noch in 14 Gemeinden der Kurmark und in 18 Gemeinden neben dem Porstschen Gesangbuch in Gebrauch.

Durch den Erfolg, den dieses Gesangbuch fand, ward Diterich ermutigt, in Gemeinschaft mit Spalding und Teller 1780 ein neues Gesangbuch herauszugeben, das nach der Kabinettsorder vom 2. Oktober 1780 überall eingeführt werden und den bisher gebrauchten Porst verdrängen sollte. Es erschien im Verlag von Mylius; daher wurde es „das Myliussche Gesangbuch genannt. Die Eigenart dieses Gesangbuches liegt darin, daß neben der Aufnahme der neuen Lieder die alten nach dem Geschmack der Zeit umgedichtet sind. Allerdings hatte auch schon Porst im Interesse des Pietismus manche Veränderungen an den Liedern vorgenommen[2]), und auch Schleiermacher hat gemeint, ohne Änderungen an den Originalen bei der Herausgabe eines Gesangbuches nicht auskommen zu können[3]). Aber so wie damals sind nie wieder Liedertexte verändert. Man darf sagen, auf alles mußte sich erst die Diterichsche Muse herniederlassen, um es für die Aufnahme in das Gesangbuch würdig erscheinen zu lassen. Selbst Gellert und Rambach mußten sich Verbesserungen gefallen lassen. Koch macht in seiner Geschichte des Kirchenliedes auf die charakteristischen Umdichtungen aufmerksam. Ich gebe nur ein Beispiel, das genügend dartut, daß das Gefühl für ursprüngliches, religiöses Empfinden bei Diterich und seinen Helfern nicht vorhanden war; ein etwas weichlicher Zug und ein lehrhaftes Element kommen in die Dichtungen hinein. Das Paul Gerhardtsche Charfreitagslied lautet bei Diterich:

„Du, der voll Blut und Wunden
für uns am Kreuze starb,
und unsern Lebensstunden
den größten Trost erwarb!

---

1) Bachmann, a. a. O. S. 205 Anm. 2) Ebda. S. 179 f.

3) Schleiermacher, Praktische Theologie (Werke I, 13), S. 182 f. Zur geschichtlichen Einordnung der aufgeklärten Liederverbesserungen vgl. L. Zscharnack in: Die Religion in Geschichte und Gegenwart, III, Sp. 1303—1307.

Du, der sein teures Leben
noch, eh ich war, auch mir
zum Heil hast hingegeben;
mein Jesu, Dank sei Dir."

„Wieviel hast Du erduldet,
erhabner Menschensohn;
als du so unverschuldet
empfingst der Sünder Lohn.
Da folgte Schmerz auf Schmerzen,
da traf dich Schmach auf Schmach;
da lag auf deinem Herzen
Angst, die das Herz dir brach."

Von Diterich gebe ich ebenfalls einige Verse als Beispiel seiner Kunst, mit Absicht einige seiner besten:

„Gott, dir gefällt kein gottlos Wesen;
wer bös ist, bleibet nicht vor dir.
Drum laß von Sünden mich genesen
und schaff ein reines Herz in mir;
ein Herz, das sich vom Sinn der Welt
entfernt und unbefleckt erhält."

„Laß mich auf die begangnen Sünden
mit innigster Beschämung sehn;
durch Christum vor dir Gnade finden,
und auf den Weg der Wahrheit gehn.
Ich will forthin das Unrecht scheun
und deinem Dienst mein Leben weihn."

„O stärke mich in den Gedanken,
gieb meinem Vorsatz Festigkeit!
und will mein schwaches Herze wanken,
so hilf der Unentschlossenheit.
Wieviel vermag ich, Gott, mit dir!
nimm deinen Geist nur nicht von mir."

Mit großem Beifall wurden die Umdichtungen Diterichs von den aufgeklärten Berliner Theologen aufgenommen. Von diesen neuen Bestrebungen erhoffte Spalding sogar eine Hebung des gottesdienstlichen Lebens[1]):

---

[1]) Nutzbarkeit, a. a. O. S. 227. Vgl. auch die Beurteilung des Gesangbuchs durch Lüdke, oben S. 225 ff.

„Wenn ich mir hingegen vorstelle, daß eine ganze zahlreiche Versammlung von Christen ihr Herz in solchen Liedern zu Gott erhebt, die durch Wahrheit rühren, oder daß die einsame Andacht in denselben eine Nahrung findet, deren Kraft durch keine falschen Nebenvorstellungen, durch keine anstößige Ausdrücke geschwächt wird; und wenn ich bedenke, was für eine mächtige Wirkung dieses auf die menschlichen Gesinnungen haben müsse, so wünsche ich mit dem besten Grunde unseren Zeiten Glück dazu und freue mich innigst, es noch erlebt zu haben, daß nun, und zwar schon seit mehreren Jahren, ein so durchgängiger Ernst, bei diesem mächtigen Hilfsmittel der Religion auf Verbesserungen zu denken, zur Tätigkeit aufgeregt und mit so vielem guten Erfolge gekrönt worden ist."

Am 2. Oktober 1780 wurde das Gesangbuch von König zur allgemeinen Einführung empfohlen. So sehr die einen sich für die Neuerungen begeisterten, so stark war auch der Widerspruch. Bachmann schildert eingehend die Protestbewegung[1]). Sie ging nach seiner Darstellung hauptsächlich von den Laien aus. Bachmann wundert sich, daß Männer wie Silberschlag und Woltersdorf nicht laut genug gegen das neue Gesangbuch auftraten, und er glaubt das nur aus ihrer Stellung als Konsistorialrat heraus erklären zu können; von Woltersdorf kann jedoch festgestellt werden, daß er den Porst für reformbedürftig ansah. Jedenfalls sah sich Friedrich durch den Widerspruch auf Antrag des Kaufmanns Apitzsch genötigt, den Porst wiederum zu erlauben, entsprechend seinem Prinzip, den Gemeinden möglichste Freiheit in allen innern Angelegenheiten zu gewähren. Daß die Antragsteller, die für den Gebrauch sich verwandten, sachlich im Recht waren, nahm der König nicht an. Er läßt ihnen vielmehr in seiner Antwort (18. Januar 1781) sagen: „Vermutlich ist der neue Catechismus, sowie das neue Gesangbuch, verständlicher, vernünftiger und dem wahren Gottesdienst angemessener"[2]). Noch deutlicher geht die Stellung des Königs aus der Kabinettsorder vom 1. Mai 1781 hervor, nachdem er von dem neuen Gesangbuch persönlich Kenntnis genommen hatte. Er erklärt jetzt deutlich das neue Gesangbuch für einen Fortschritt: „Die Worte sind nur hie und da abgeändert, der Sinn des wahren Christentums ist hingegen so wenig darin vernachlässigt worden, daß vielmehr solcher in den Gesängen in

---

[1]) Bachmann, a. a. O. S. 210ff. [2]) Ebda. S. 216.

ein helleres Licht gesetzt und den Einfältigen begreiflicher gemacht worden ist“ [1]). Bei dem starken Widerspruch hat sich jedoch das Myliussche Gesangbuch nicht durchsetzen können. Es war im Jahr 1806 zu Berlin nur noch in der Nikolai- und Klosterkirche, in Petri, Friedrichs-Werder, Neustadt und in der Hofgerichtskirche in Gebrauch.

Keine große Bedeutung hat das „Gesangbuch für die häusliche Andacht“, das, ebenfalls von Diterich herausgegeben, bei Nicolai erschien.

So sehr diese Gesangbuchreform von der Nachwelt mit Tadel bedacht ist, so ist doch dies Streben nach Reform anzuerkennen. Die Zeit verlangte die Aufnahme modernerer Lieder wie die von Gellert. Und der alte „Porst“ mit seinen vielen Geschmacklosigkeiten konnte unmöglich länger bleiben. Selbst Bachmann, der diesem Gesangbuch durchaus sympathisch gegenübersteht, gibt zu, „daß es im Porst eine Zahl Lieder gibt, die nach Inhalt und Form der Art sind, daß sie eine gesunde Erbauung eher hindern als fördern, die selbst kirchlich Gesinnten Anstoß erregen und den Widersachern eine willkommne Zielscheibe für ihre Angriffe sind“ [2]). Anderseits hat uns erst die Zeit von 1806—15 eine kraftvolle Neuschöpfung der religiösen Dichtung, vor allem in den Liedern Ernst Moritz Arndts, gebracht, die aber durch die nachfolgende Entwicklung wieder unterdrückt oder beiseite gedrückt ist, worunter die religiöse Empfindung vielleicht bis heute noch leidet. Erst Männern wie Arndt und vor allem der Romantik ist es ferner zu danken, wenn das Verständnis für die alten Kernlieder Luthers und Gerhards wieder erwachte, die z. T., wie Ein feste Burg, Vom Himmel hoch, Nun laßt uns gehn, in dem Gesangbuch von 1780 fehlten. Allerdings hat es auch zuvor nie an Männern gefehlt, die den Sinn für die alten Lieder nicht verloren hatten. Woltersdorf fordert z. B. in dem schon mehrmals erwähnten Gutachten [3]):

„daß die alten Lieder Luthers und einiger der ersten Reformatoren nicht verändert würden, sie sind alte schätzbare Denkmale und Glaubensbekenntnisse derselben. Einige wenige darunter sind gänzlich unbrauchbar und die bleiben gar weg. Andere haben einige Fehler, aber sie werden von ihren Schönheiten weit überwogen, und ist das Fehl-Ver-

---

[1]) Mitgeteilt von Büsching, Beiträge, a. a. O. Bd. V, S. 170.

[2]) Bachmann, a. a. O. S. 235. [3]) Akten der Georgenkirche.

setzte derselben mit ihren Vorzügen so durcheinander gewickelt, daß allen Verbesserungen derselben, so ich bisher gesehen habe, auch zugleich das Reine . . . (?), so daliegt, gefehlt hat."

Tatsache ist jedenfalls, daß das Lutherlied in Berlin erst 1805 wieder bekannt wurde, als es bei der Aufführung von Zacharias Werners Luther von der Bühne herab erklang[1]).

e) Kirchenmusik.

Auch die Kirchenmusik ist in den Gegenstand der Verhandlungen gezogen worden. Die fromme Stimmung und Rührung sollte durch die Musik hervorgerufen und verstärkt werden:

„Wer fühlt sich nicht durch einen geistvollen, harmonisch tönenden, religiösen Gesang sanft zur Gottheit emporgehoben? — wer fühlt nicht in seinem Innern die sanfteste, heiligste Rührung, die dem Auge Tränen entlockt, wenn langsam, feierlich und würdevoll auf rein gestimmten Instrumenten die mannigfaltigsten Töne im Einklang zum Lobe Gottes sich vereinen[2])?"

Die Chöre, die früher in jedem Hauptgottesdienst auftraten, sind in dieser Zeit abgeschafft[3]). Am Anfang des 19. Jahrhunderts findet man sie nicht mehr. Dagegen Kirchenmusiken an Festtagen waren allgemein üblich. Himmerlich findet sie der religiösen Feierlichkeit „mehr hinderlich als beförderlich": „Die schwache Besetzung der Instrumente, welche gegen die Fülle der Orgel so erstaunlich absteht; das höchst widrige Stimmen dieser oft elenden Instrumente, die geringe Geschicklichkeit der Spielenden und Singenden, die langweiligen Rezitationen, die gekünstelten Reime, der oft elende Text, — dies und noch manches andere machen fast alle Kirchenmusiken mehr zu einem Gegenstande des Unwillens und Ekels als zu der religiösen Erbauung"[4]). Außerdem klagt er, daß die Musiker vor der Predigt die Kirche verlassen und so durch ihr Geräusch 10 bis 15 Minuten lang den Gottesdienst stören. Über Gesang und Orgelspiel finden sich bei Himmerlich ebenfalls Klagen.

---

[1]) Vgl. K. Sell, Anteil der Religion an Preußens Wiedergeburt, 1907, S. 12, Anm. In Ostpreußen wird das Lutherlied auch erst in jener Zeit wieder bekannt, vgl. meinen „L. E. von Borowski", a. a. O. S. 57.

[2]) Wagnitz, Liturg. Journal, Bd. 3, S. 249.

[3]) Vgl. Himmerlich, a. a. O. S. 40.

[4]) Himmerlich, a. a. O. S. 42.

Zu einem festlicheren Gottesdienst gehörte jedenfalls nach dem Empfinden der Zeit eine größere musikalische Darbietung. Bei allen Sieges- und Friedensfeiern, bei Einweihungsfeiern der Kirchen wird die Kirchenmusik erwähnt. In der Berlinischen Monatsschrift findet sich der Text zu einer derartigen Musik abgedruckt[1]). Ich gebe als Beispiel den Text zur Kirchenmusik, die Kantor Gerstoff am 12. Juli 1789 zur hundertjährigen Jubelfeier der Georgenkirche veranstaltete[2]):

Chor: Ps. 125, 3. Der Herr hat Großes an uns getan, des sind wir fröhlich.

Recitativ: Erhebt voll Dankes, erhebt o Christen! heut die Herzen auf zum Herrn! Wenn dort bald furchtbare Gewitter, bald Krieg, so manchen Ort verheert und ganze Städte umgekehrt; hier Türme stürzend, Kirchen sinkend, Altäre und Chöre dort wir hörten in Rauch und Flammen untergehn, — so seht ihr, Bürger dieser Stadt! dies euer Gotteshaus noch stehn, ja seht vielmehr es schöner noch als sonst; könnt noch an dieser heiligen Stätte, wo eure Väter schon im Geist und Wahrheit Gott anbeteten, ganz ungestört verehren ihn, der diesen Tag euch sehen ließ, — o dankt es ihm! Bekennt es laut: Dies Große hat der Herr an uns getan!

Arie: Singt frohe Jubelchöre
Dem Allgütigen zur Ehre,
Der in Gnaden auf uns siehet!
Unsere Seelen sind ihm teuer,
Er sorgt für ihr ewig Wohl;
Er bereitet diese Feier,
Werdet seines Ruhmes voll.

Chor (Mel. Man lobt Dich in usw.): Groß hast Du Deinen Namen, o Herr! an dieser Stätte gemacht; die gläubig zu dir kamen, hast Du mit Hülf und Trost bedacht. Auch mir helf deine Gnade — Herr, wie vergelt' ichs Dir! Bleib auf des Lebens Pfade noch fernerhin mit mir, so will ich dich erheben, dich, der so gern erfreut, und dir zu Ehren leben, hier und in Ewigkeit.

Recitativ: Erweckt durch Gottes Huld soll unser ganzes Herz hinfort ihm stets geheiligt heißen, und täglich dahin sich befleißen, daß es voll Dankbarkeit auf ihn, den gütigen, gerichtet sei. Ja Vater! Mach Du selbst uns dankbar dir; sieh unsere Lieder, die wir heut dir singen, als Opfer an, die wir dir bringen!

---

[1]) 1786, Bd. 8, S. 242—244. [2]) Aus den Akten der Georgenkirche.

Arie: Laßt uns, so lang wir sind auf Erden,
Dir, unserm Gott, recht dankbar werden,
Beständig sein dein Eigentum.
Bis wir dereinst in höhern Chören,
Herr, Deine Größe würdig ehren,
Und preisen Deines Namens Ruhm.

Choral (Wach auf, mein Herz, und usw.): Herr, den in frohen Chören, die Engel jauchzend ehren, immer sei von unsern Zungen, heut lautes Lob gesungen.

Wir, Deiner Kirche Glieder, wir Deines Sohnes Brüder, wir preisen Deine Güte mit fröhlichem Gemüte, so oft wir selige Lehren in diesem Tempel hören, so oft soll von uns allen dein hohes Lob erschallen.

Eine führende produktive Rolle hat auf dem Gebiet der Kirchenmusik Berlin nicht gespielt. Bezeichnenderweise haben sich die Koryphäen der Berliner Aufklärung hierüber nicht geäußert. Vielmehr war Leipzig, wo die Schüler des großen Sebastian Bach wirkten, der Hauptsitz der Kirchenmusik. Hier erschien auch die allgemeine musikalische Zeitung, die die religiöse Musik in den Kreis ihrer Betrachtung zog, und die in Parallele zu Gottscheds Bestrebungen eine Reinigung der religiösen Musik und der religiösen Texte vornahm[1]). Von hier aus ist der Verfall der Kirchenmusik auch nach Berlin gezogen, wie in alle andern Gegenden Deutschlands, während man selber sich einbildete, sich vorwärts hin zu entwickeln[2]). Neues bahnt sich aber auch hier erst in dem folgenden Zeitraum an. Die Kreise der christlich-deutschen Tischgesellschaft, die sich um Achim von Arnim und Heinrich von Kleist geschart haben, hätten gern die Kraft der Musik in den Dienst der evangelischen Frömmigkeit gestellt[3]). Arnim schreibt in den Berliner Abendblättern vom 27. Dezember 1810 (Nr. 74) im Anschluß an die Schilderung eines Festgottesdienstes in der Waisenhauskirche, bei dem der Chor der Singakademie mitgewirkt hatte:

---

[1]) Einen Eindruck von der Zeitschrift gibt z. B. der Abdruck von Wagnitz, a. a. O. Bd. 4, S. 57 ff.; Bd. 3, S. 405 ff.

[2]) Vgl. hierzu die Darstellung bei Koch, a. a. O. S. 450 ff. Lehrreich für Musik sind die Bemerkungen bei W. Kawerau, Kulturbilder aus der Zeit der Aufklärung, Bd. 1, im letzten Kapitel.

[3]) Vgl. R. Steig, Heinrich von Kleists Berliner Kämpfe, 1901, S. 424 ff.

„Wir hatten die Singeakademie oft in ihrem Saale und im Opernsaale bewundert, doch ungeachtet der Stimmendämpfung in der kleinen Kirche voll Menschengedränge, fühlten wir nie so lebhaft das Herrliche dieses Instituts und die Möglichkeit, durch dasselbe den verschollenen Kirchengesang wieder zu beleben. Wir wünschen, daß es den Mitgliedern dieser freien musikalischen Verbindung gefallen möchte, statt den in dem beschränkten Saale der Akademie immer nur wenigen zugänglichen öffentlichen Singeabenden, eine der Hauptkirchen unserer Stadt zu wählen, um als Einleitung und in Verbindung mit dem großen Vormittagsgottesdienste, ihrer Kunst den würdigsten Zweck und allen ihren Glaubensgenossen wenigstens alle vierzehn Tage eine Erhebung zu gewähren: ja wir möchten diesen Vorschlag, der uns wie eine Eingebung dieses Festes vor der Seele geblieben, dem würdigen Vorsteher dieser Anstalt (gemeint ist Zeller) recht ernstlich zur Prüfung empfehlen. Wie herrlich könnten wir leben, wenn unsere Zeit, während sie fast zu arm wird, neue Kirchen zu bauen und die älteren zu schmücken, das Kunstgeschick der Menschen hinlänglich entwickelte, um durch ihr unmittelbares Zusammenwirken die Erbauung der Seele zu schaffen[1]).“

f) Taufe.

Die Neuerungen haben sich besonders in den kirchlichen Handlungen geltend gemacht. Noch war für sie maßgebend die Kirchenagende von M. Joachim Goltz. Die Kindertaufe wird in dieser Agende als ein Bad der Wiedergeburt aufgefaßt. Der „Priester“ — dieser Ausdruck wird auch gebraucht — beginnt mit folgender Anrede:

„Geliebte im Herrn Christo, nachdem alle Menschen in Sünden empfangen und geboren, Kinder des Zorns sind und ins Himmelreich nicht kommen können, es sei denn, daß sie von neuem geboren werden, durch das Wasser und den heiligen Geist Joh. 3. Als sind wir anstatt der heiligen christlichen Kirchen allhie versamlet, daß wir mit unserm christlichem und andächtigem Gebet diesem Kindlein zur Tauf und Wiedergeburt beförderlich erscheinen sollen.

Will euch demnach erinnern und gebeten haben, ihr wollet dieser Sachen Wichtigkeit bedenken, wir stehen allhie für der heiligen Drei-

---

[1]) Ich bemerke, daß man nicht etwa hinter den Gedanken Arnims katholisierende Bestrebungen vermuten darf (siehe den Nachweis bei R. Steig, a. a. O. S. 425). Man darf darum nicht etwa Arnims Gedanken in Parallele stellen mit Schenkendorfs bekannter musikalisch-kirchlicher Trauerfeier zum Tode der Königin, vgl. hierzu meinen „L. E. von Borowski“, a. a. O. S. 77 Anm. 3.

faltigkeit und haben wider den feindseligen Satan zu streiten, daß dies Kind aus dem Reich der Finsternis herausgerissen und in das Reich Jesu Christi möge versetzt werden, darzu viel christliche Andacht und herzlich Gebet von Nöten sein."

Es folgt nun ein Hinweis auf die Bibelstellen Mt. 18,19; 28,19; Mt. 16,16 und Joh. 5 von dem Engel, der den Teich Bethesda bewegt. Die Anrede schließt mit dem Satz: „Hat ein Engel solche Kraft ins Wasser bringen können, wenn er es bewegt hat, wieviel mehr wird dann das Wasser der Heil. Taufe große Kraft und Wirkung haben, weil die heilige Dreifaltigkeit selbst diesem Werke beiwohnt, inmaßen Matth. 3 in der Taufe Christi angedeutet wird".

Es folgt die Frage: Wie soll das Kind heißen? Der Priester sagt: „Fahr aus, du unreiner Geist und gieb Raum dem Heiligen Geist". Er macht das Zeichen des Kreuzes an Stirn und Brust: „Nimm das Zeichen des heiligen Kreuzes beide an der Stirn und an der Brust". Es folgen zwei Gebete, das zweite das berühmte sogenannte Sündflutgebet. Darauf der Exorzismus:

„Ich beschwöre Dich du unreiner Geist bei dem Namen des Vaters † und des Sohnes † und des heiligen Geistes †, daß du ausfahrest und weichst von diesem Diener Jesu Christi N. Amen."

Es folgt Verlesung des Kinderevangeliums und eine Anrede an die Pathen nebst Vaterunser. Das Kind wird zum Taufstein gebracht, und der Pastor spricht: „Der Herr behüte Deinen Eingang und Ausgang von nun an bis zu ewigen Zeiten". Die Tauffragen werden an das Kind gestellt, und die Paten haben zu antworten:

Entsagst Du dem Teufel?
Und allen seinen Werken?
Und allem seinem Wesen?

Das Glaubensbekenntnis wird ebenfalls in drei Fragesätze umgewandelt. Die letzte Frage lautet: „Wiltu getaufft sein?" Darnach wird das Kind in das Taufwasser gesenkt und die trinitarische Taufformel nach Matth. 28 gesprochen. Der Priester sagt danach:

„Der allmächtige Gott und Vater unseres Herrn Jesu Christi, der dich anderweit gebohren hat, durch Wasser und den heiligen Geist, und hat Dir alle Deine Sünde vergeben, der stärke Dich mit seiner Gnade zum ewigen Leben. Amen. Friede sei mit Dir. Amen."

Die Handlung schließt mit einer Vermahnung an die Paten.

An diesem Taufformular hat Woltersdorf in dem schon öfter angeführten Gutachten aus den Akten der Georgenkirche folgendes auszusetzen:

1) Er will aus der Anrede den Spruch Joh. 3 von der Wiedergeburt streichen, weil dadurch den ungetauften Kindern die Seligkeit abgesprochen wird. Ebenso hält er die Anführung aus Joh. 5 von dem Engel, der das Wasser bewegt, nicht für angebracht. Die ganze Anrede muß geändert werden. Die Bibelstellen Matth. 28, Marc. 16 und Marc. 10 müssen aber in dem Formular enthalten sein.

2) Er will die Gebete verändern. Das eine ist ihm zu kurz, das andere (gemeint ist das Sündflutgebet) zu emblematisch. „Wir haben bisher uns nicht daran gebunden."

3) Er erklärt, daß der Exorzismus nirgends mehr in Gebrauch ist. Er muß in der Agende darum auch gestrichen werden.

4) Das Zeichen des Kreuzes wird von ihm nicht gebraucht. „Doch ist es noch in andern Gemeinden üblich."

5) Das Vaterunser soll sich an das Taufgebet anschließen.

6) „In den Fragen an die Taufpaten kann wohl nicht füglich geändert werden. Die Veränderungen „Willst Du glauben" oder „Soll das Kind etc." scheinen neuen Unbequemlichkeiten ausgesetzt zu sein."

7) Das Schlußgebet soll geändert und mit der Vermahnung an die Paten verbunden werden. Er gebraucht an Stelle des Friedens den Segen.

Ulrich teilt das Taufformular mit, das im Jahre 1772 in Berlin in den lutherischen Gemeinden üblich war, und bei dem die alte Form noch deutlich nachwirkt[1]). Nach einer Einleitungsformel beginnt die Handlung mit einem Gebet, das die Taufe noch durchaus auffaßt als ein Mittel der Wiedergeburt:

„Denn da wir sonst alle in Sünden empfangen, unter die Gewalt des bösen Geistes gehören und ewig verloren sein müßten, reinigest du uns selbst durchs Wasserbad im Wort, erlösest uns von der Obrigkeit der Finsternis und versetzest uns in das Reich deines lieben Sohnes, an welchem wir haben die Erlösung durch sein Blut, nämlich die Vergebung der Sünden. Diese hohe unschätzbare Wohltat wollest du nun auch diesem Kinde bei seiner Taufe widerfahren lassen und es die Zeit seines Lebens dabei erhalten, damit der böse Feind keine Macht noch Gewalt an ihm finde, sondern der heilige Geist seinen Sitz und Wohnung in seinem Herzen habe."

---

[1]) Ulrich, a. a. O. Bd. 2, S. 175ff.

Nach Beendigung des Gebets werden die Namen des Kindes genannt, und es empfängt das Zeichen des Kreuzes an Stirn und Brust „zu einer Erinnerung, daß du durch das Blut Jesu Christi des Gekreuzigten erlöset bist und demselben auch dein Kreuz nachtragen sollst“. Das Kinderevangelium wird verlesen, die Gevattern legen dem Kinde die Hände auf, das Vaterunser wird gebetet und das Votum gesprochen: Der Herr bewahre deinen Eingang und Ausgang von nun an bis in Ewigkeit. Es folgt die Abrenunziation[1]): „Entsagst du dem Teufel und allen seinen Werken und allem seinem Wesen?“ Ebenso wird das apostolische Glaubensbekenntnis umgewandelt in die drei Fragen an das Kind, die die Gevattern beantworten: Glaubst Du an Gott, an Christum und den heiligen Geist? Darauf folgt die letzte, die fünfte, Frage: Willst du hierauf getauft sein? Darauf folgt die Taufe selbst mit der Formel: „Im Namen Gottes des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes“. Unter Gebet, bei dem die Gevattern dem Kinde die Hände auflegen, schließt die Handlung.

Da der Exorzismus gefallen war, so richteten sich die Reformbestrebungen vor allem auf Änderung der Gebete, aus denen man jede Hindeutung auf Erbsünde und Sündenfall entfernte, und auf eine andere Form der Fragen. Ein solch gereinigtes und vernünftiges Taufformular, das sich an den bisherigen Gang der Handlung genau anschließt, gibt z. B. Teller[2]). Das Anfangsgebet ist hier umgewandelt in ein Fürbittgebet für das Heil des Kindes. Die Abrenunziation ist gestrichen. Die Frage wird nicht an das Kind, sondern an die Paten gerichtet: „Soll das Kind auf diesen christlichen Glauben getauft werden?“ Bemerkenswert ist, daß auch Teller das apostolische Glaubensbekenntnis bei der Handlung verliest mit der Formel: „Wir erinnern uns hierauf der Hauptwahrheiten unsers christlichen Glaubens und erneuern das Bekenntnis derselben auch bei dieser Gelegenheit.“ Die Taufformel lautet bei ihm: „Ich taufe dich auf den Namen des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes.“ Es ist auch nicht feststellbar, daß in Berlin an dieser trinitarischen Form in der Praxis gerüttelt worden ist. Das

---

[1]) Diese Abrenunziation blieb nach Rietschel, a. a. O. Bd. 2, S. 94 in vielen Agenden der Aufklärungszeit.

[2]) Teller, Sammlung einiger Gebete, 1793, S. 34ff.

schließt nicht aus, daß Teller bei Beantwortung jenes bekannten Sendschreibens der Juden an ihn vorschlug, die Juden zu taufen „auf das Bekenntnis Christi“ oder „auf den Namen Christi“, etwa noch mit dem Zusatz: „Stifters einer geistigern und erfreuenderen Religion als die ist, zu welcher sich die Gemeinde bekennt, zu der du bisher gehört hast“[1]). Der Gebrauch der trinitarischen Formel bei Teller und seinen Freunden darf natürlich nicht darüber hinwegtäuschen, daß sie der Formel einen andern Sinn unterlegten als die Orthodoxie. Die Nottaufe ward von vielen Geistlichen damals als Aberglaube bekämpft.

Schon Spener hatte geklagt, daß die Taufe nur vor der Hebamme und den Paten stattfinde. Eine Änderung ist darin nicht eingetreten.

g) Die Trauung.

Die „Vertrauung“ des Bräutigams mit der Braut begann nach der Agende von Goltz mit einer längeren Vermahnung an die Eheleute: 1) zur wahren Bußfertigkeit und Bekehrung zu Gott; 2) zur Heiligung des Sabbaths und Abwartung der heiligen Gottesdienste; 3) zu herzlichem und andächtigem Gebet; 4) zur Ermahnung zum Frieden, zur Liebe und Einigkeit. Nach dem Vaterunser folgen die Fragen an die Brautleute:

„Herr Bräutigam, ihr stehet alhier für Gottes Angesicht und seinen Engeln, auch für dieser christlichen Gemein und begehret mit dieser euer lieben Braut ehlichen Copuliret seyn, demnach frage ich euch, obs euer endlicher Wille und beständige Meinung auch sei, diese euer gelibte Braut zu lieben und zu ehren, bei ihr zu wohnen mit Vernunft und Verstand, mit ihr vorlieb zu nehmen Glück und Unglück, Reichtum und Armut, Kreutz und Krankheit, wie es euch der liebe Gott nach seinem väterlichen Willen und euer Seligkeit zuschicken wird und sie in keinem Wege verlassen, euch auch nicht von ihr scheiden, es scheide euch dann der allmächtige Gott durch den zeitlichen Tod wieder von einander. So ihr das in euren Herzen beschlossen, wolt ihrs mit einem Ja-Wort bekräftigen.“

„Tugendsame Braut, ihr höret, welcher maßen sich euer Bräutigam gegen euch erkläret, so will euch nun hinwieder auch gebühren, daß ihr ihn herzlich liebet, ehret, ihm auch untertänig und gehorsam seid, mit ihm vorlieb nehmet Glück und Unglück, Reichtum und Armut, Kreuz und Krankheit, wie es euch der liebe Gott nach seinem väter-

[1]) Teller, Beantwortung des Sendschreibens, 1799, S. 39f.

lichen Willen zuschicken und geben wird, ihr wollt ihn auch nicht verlassen in Lieb und Leid, Glück oder Unglück, euch auch nicht von ihm abwenden und scheiden, es scheide euch dann der allmächtige Gott durch den zeitlichen Tod wieder von ihm. So ihr das auch in eurem Herzen beschlossen, wollt ihr es mit einem Jawort bekräftigen."

Die Brautleute geben einander die Hände und die Trauringe. Darauf folgt die „forma Copulationis":

„Unser Herr Jesus Christus spricht: Was Gott zusammen gefüget hat, soll kein Mensch scheiden. Weil diese Personen einander zur Ehe begehren, sind auch für diesem mit Rat und Consens der Ihren in Beisein ehrlicher Leute verlobet, haben sich auch derwegen zu dreien unterschiedlichen mahlen von der Kanzel offentlichen Aufbieten lassen, sagen sich auch einander die Ehe ferner zu, für Gott und dieser christlichen Gemein mit Hand, Mund und darauf gegebnen Trauringen, so spreche ich sie aus Gottes Wort ehelichen zusammen im Namen Gottes des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes. Gott gebe euch Frieden und Segen. Amen."

Darauf knien die Brautleute nieder. Es werden Schriftworte aus Genesis 2 und Paulus verlesen. Darauf reckt der Priester die Hände über sie und spricht:

„Herr Gott, der du Mann und Weib geschaffen und zum Ehestande verordnet hast, darzu mit Früchten des Leibes gesegnet und das Sakrament deines lieben Sohnes Christi und der Kirchen seiner Braut darin bezeichnet. Wir bitten deine grundlose Güte, du wollest solch dein Geschöpf Ordnung und Segen nicht lassen verrücken noch verderben, sondern gnädiglich in uns bewahren durch Jesum Christum unsern Herrn. Amen."

Ein Gebet schließt die Feier.

Woltersdorf wünscht eine „Umschmelzung" der Trauungsagende, ohne genauere Angaben zu geben. Das alte Formular soll „eine bessere Einkleidung" bekommen; auch die Gebete will er ändern. Er bemerkt, daß bei den Haustrauungen eine besondere Traurede gehalten wird. Ulrich[1]) teilt uns die Fragen mit, die zu seiner Zeit (1778) üblich waren, und die eine wünschenswerte Verkürzung gegen die früheren Fragen wohl bringen, aber auch den herzlichen Ton der alten Formel verloren haben:

„Gegenwärtiger Bräutigam N. N. Er stehet allhier vor Gottes Angesicht und dieser christlichen Versammlung und begehret zu seiner

[1]) Ulrich, a. a. O. Bd. 2, S. 180.

Braut die gegenwärtige N. N., will mit derselben ehelich leben, Sie mit Treue meinen[1]), Lieb und Leid, Glück und Unglück mit Ihr verlieb nehmen, sich auch von Ihr nicht scheiden, es sei denn, daß euch der liebe Gott selbst durch den zeitlichen Tod scheide zu seiner Zeit. Ist denn dies Sein ernstlicher Wille und Herzensmeinung, so bekenne er solches hier öffentlich und sage Ja."

Die gleiche Frage wird in passender Abänderung an die Braut gerichtet. Darauf werden die Verlobten „ordentlich, öffentlich und ehrlich" zusammengesprochen.

Andere Vorschläge für die Traufragen und eine große Auswahl von Gebeten sind in den liturgischen Zeitschriften enthalten. Großer Wert wurde auf die Trauvermahnung gelegt, die zu einer Rede erweitert wurde.

h) Beichte.

Die Privatbeichte bestand ebenfalls noch. Ulrich sagt sogar: „In vielen Kirchen Berlins wird fast von allen Beichtkindern Privatbeichte angehöret"[2]). Zwar hatte schon der Pietist Schade gegen sie opponiert — das Edikt vom 17. Juli 1698 hatte den Beichtstuhl freigegeben[3]) —, und in reformierten Gemeinden herrschte allgemein nur die Vorbereitungsfeier mit Beichtrede und der Verpflichtung persönlicher Anmeldung. Wenn die Privatbeichte in den lutherischen Gemeinden noch Sitte war, so hing dies sicherlich mit dem Beichtgeld zusammen, auf das der lutherische Pfarrer angewiesen war. Ulrich sagt: „Wenn ihnen so viel bares Geld gegeben würde, als die doch immer ungewisse Beichteinnahme beträgt, so würden sie sonder Zweifel keine Beichte sitzen, sondern sich ganz gern mit der allgemeinen Beichte begnügen"[4]). Als aber im Jahre 1812 das Departement für geistliche Angelegenheiten das Beichtgeld abschaffen wollte, sprachen sich im allgemeinen die Geistlichen dagegen aus. Man behauptete, daß um des Beichtgeldes willen keiner sich ausschließe von der Beichte und der Abendmahlsgenuß sich nicht verringere[5]). Es wurde darum beibehalten.

---

[1]) „Meinen" wird hier im Sinne von „minnen" gebraucht. Der Gebrauch des Wortes meinen im Sinne von minnen im Trauformular erklärt es, daß Max von Schenkendorf diese Bedeutung von meinen als bekannt voraussetzen konnte in dem Lied: „Freiheit, die ich meine" (1813 gedichtet).

[2]) Ulrich, a. a. O. Bd. 2, S. 146.

[3]) Vgl. Grünberg, a. a. O. Bd. 1, S. 329 ff.; Bd. 2, S. 90 ff.

[4]) Ulrich, a. a. O. Bd. 2, S. 147. [5]) Nach den Akten der Petrikirche.

Jedenfalls war die Privatbeichte nicht mehr das, was sie zu Luthers Zeiten war. In der Regel traten mehrere gleichzeitig in den Beichtstuhl; jeder sagte seinen Spruch, Liedervers oder ein Gebet; dann empfingen sie gemeinsam die Absolution. Für die Beichte gab es feststehende Formeln, die in der Goltzschen Agende uns mitgeteilt sind. Zum Beichtvater spricht man: „Würdiger lieber Herr, ich bitte um Gottes willen, ihr wollet meine Beichte hören und mir Vergebung der Sünden sprechen an Christi statt." Darauf sagte man ein längeres Sündenbekenntnis, das man vielleicht in der Schule schon gelernt hatte. Für unbegabtere Menschen gab es kürzere, die dann auch von Kranken benutzt wurden. Natürlich konnte ein Einzelner auch beichten, und der Pfarrer konnte bestimmte Fragen im Beichtstuhl stellen. Auch für diese Fragen gab es in den Agenden Anweisungen, so daß manches Beichtgespräch einen festen, immer wiederkehrenden Gang mit gleichen Fragen und Antworten annahm, der sich nur bestimmte nach den geistigen Fähigkeiten des Beichtkindes. Die Goltzsche Agende enthält zahlreiche solche Fragen, z. B.: Bist du ein sündiger Mensch? Woraus weißt Du das? Wer ist Christus? Was hat Christus für Dich getan? Was empfängt man im Sakrament des Altars?

Sicherlich ist in vielen Fällen auch ein segensreicher Einfluß durch die Beichte ausgeübt worden, wie ihn heut kaum einer besitzt. Ulrich, der die allgemeine Beichte vorzieht, sagt doch von der Privatbeichte[1]):

„Sie kann ihren großen Nutzen haben, wenn sie vernünftig eingerichtet wird, und hat ihn auch bei manchem Beichtkinde, wie ich glaube und weiß, gewiß."

Der Prediger Pelkmann an der Petrikirche wehrt sich gegen den Gedanken ihrer Abschaffung (1812) und sagt[2]):

„Die Privatbeichte darf der gemeinen Volksklasse nicht genommen werden. . . . Ich habe in diesen stillen Unterhaltungen (die wegen ihrer äußern Umgebung unendlich rührender und kräftiger sind als bei häuslichen Besuchen und selbst von der Kanzel herab, wo die Christen entfernt und zerstreut sitzen) so manchen verirrten Sohn, so manche leichtsinnige Tochter zur Besonnenheit geweckt und reuig ihren erfreuten Eltern wiedergegeben."

---

[1]) Ulrich, a. a. O. Bd. 2, S. 147.

[2]) Aus den Akten der Petrikirche.

Die allgemeine Vorbereitungsfeier, die in der Woche vor dem Abendmahlssonntage gehalten wurde, bürgerte sich damals immer mehr ein. Die Journale enthalten reichliche Auswahl von Gebeten zu der Feier.

i) Die Kirchenzucht.

In den lutherischen Gemeinden war die öffentliche Kirchenbuße durch die Verfügung von 1746 abgeschafft worden. Von einer bestehenden Kirchenzucht kann man seitdem nicht mehr reden[1]).

In den französisch-reformierten Gemeinden war dagegen eine gewisse Kirchenzucht noch Sitte. Ulrich berichtet hiervon: „Die französischen Geistlichen nehmen sich indessen noch sehr itzt so viel Freimütigkeit, bekannten Sündern ihre Erinnerungen ganz offenherzig und ohne alle Menschenfurcht zu sagen und sie zur Änderung und Besserung ihres Lebens zu ermahnen“[2]). Unter ihnen war es auch Sitte, offenbar groben Sündern den Genuß des Abendmahls zu verweigern, nachdem man sie in der Stille vermahnt hatte[3]). Ein derartiger Ausschluß vom Abendmahl war den Predigern der beiden andern Kirchen von dem großen Friedrich ausdrücklich untersagt, nachdem 1746 die sogenannte öffentliche Kirchenbuße schon abgeschafft war, „weil sie mehr zum Ärgernis und zur Erbitterung der Gemeine, selbst zur Verstockung, oft auch zur Verzweiflung dessen, der sie ablegen soll, als zur Erbauung und Besserung gereicht“[4]). Es blieb ihnen nur die ernste Ermahnung erlaubt. Und auch diese wurde nicht immer geübt. Ulrich berichtet:

„Wie würde sich mancher vornehme Wollüstling und manche adeliche Kokette gebärden, wenn sich der Prediger unterstände, ihnen entweder bei der Beichte oder bei der Vorbereitung einige Vorstellungen über ihr sündliches Leben zu tun, wenn sie auch noch so gelinde wären? In Berlin, so viel ich weiß, untersteht sich das kein einziger Prediger, weder von den deutschen Reformierten noch von den Lutheranern“[5]). „In den Provinzen, so fügt er hinzu, ereignen sich noch eher solche

---

[1]) Über die Entwicklung der öffentlichen Kirchenbuße bringt der nächste Jahrgang unseres Jahrbuchs einen längeren Aufsatz auf Grund manchen neuen Materials.

[2]) Ulrich, a. a. O. Bd. 1, S. 451. [3]) Ebd. Bd. 2, S. 115.

[4]) Ulrich, a. a. O. Bd. 1, S. 450. [5]) Ebd. S. 450f.

Fälle, wo der Geistliche es wagen kann, seinen Beichtkindern Vorstellungen und Ermahnungen ihres Lebens wegen zu tun."

k) Begräbnis.

Man unterschied damals folgende Begräbnisklassen[1]: 1. adlige Leichen; — 2. Kirch- oder Gewölbeleichen; — 3. ganze Kirchhofs- oder Bürgerliche und ordinäre Leichen, die unter Begleitung des Propstes und sämtlicher Prediger nebst ganzen Schulen oder völliger Prozession zu Grabe getragen oder statt dessen durch die Leichenwagen dahin geführt werden; in dieser Klasse wurden die bemittelten Bürger begraben; — 4. halbe Kirchhofsleichen, die unter Begleitung von zwei Diakonen nebst halber Schule und der Kurrende oder bei den Kirchen, die keine Diakonen und großen Schulen haben, mit sonst üblicher halber Prozession zu Grabe getragen oder statt dessen durch die Leichenchaisen mit nachfolgenden Wagen dahin gefahren werden; in dieser Klasse wurden Handwerker und weniger bemittelte Bürger begraben; — 5. Viertel-Kirchhofsleichen, die unter Begleitung eines Predigers, des Kantors nebst etlichen Kurrendeschülern und dem Küster oder bei den Kirchen, an denen nur ein Prediger ist, unter der dabei üblichen geringsten Prozession zu Grabe getragen, bezw. gefahren werden; in dieser Klasse wurden die „schlechten" Bürger und Handwerker, auch Tagelöhner begraben; — 6. Kurrendeleichen, die ohne Begleitung zu Grabe geleitet werden.

Der Magistrat entschied, in welche Klasse eine Leiche gehört. Das Edikt vom 24. Januar 1747 bestimmte, wieviel Aufwand bei einem Begräbnis höchstens getrieben werden dürfe: 1. für Adlige vornehmen Standes 300 Taler; 2. Adlige ohne höheren Charakter 200 Taler; 3. Vornehme höheren Standes ohne Adel 150 Taler; 4. alle anderen höchstens 150 Taler.

Die Verordnung vom 20. Mai 1734 setzte auch die Trauerzeiten fest: Kinder hatten Eltern sechs Monate zu betrauern, die Stiefeltern 30 Tage. Eltern hatten Kinder über zwölf Jahr drei Monate zu betrauern, kleine Kinder gar nicht.

Die Bürger wurden innerhalb der Stadt begraben, das Gesinde dagegen außerhalb. Fremde, die nicht Standespersonen

---

[1]) Nach den Akten der Georgenkirche.

sind, z. B. Handwerksgesellen, wurden auch außerhalb der Stadt begraben[1]).

Die Gebühren betrugen für die Nikolai- und Marienkirche 30 Taler und für Kinder bis zu 15 Jahren 15 Taler; für die Kloster- und Heiligen Geist-Kirche 15 Taler, bezw. für Kinder 7 Taler 12 Groschen. Die Adligen hatten 50 Taler, bezw. für Kinder 25 Taler zu zahlen; ein Fremder von Adel zahlt 80 Taler und für ein Kind die Hälfte. Für ein Begräbnis in der Kirche mit Gewölbe hatte ein Adliger zu zahlen in der Marien- und Nikolaikirche 100 Taler, in der Kloster- und Heiligen Geist-Kirche 50 Taler. Auf den Kirchhöfen der Stadt Berlin waren 3 Taler zu zahlen, für Kinder die Hälfte; die Adligen und die Auswärtigen zahlten keine Gebühren.

Entsprechend dieser Mannigfaltigkeit der Begräbnisarten gab es eine große Verschiedenheit in der kirchlichen Handlung. Es gab Leichenpredigten, die aber noch damals bei weitem nicht so allgemein verbreitet gewesen sind wie heute; sie handeln nach der Goltzschen Agende von der Schwachheit und den Gebrechen der menschlichen Natur (de fragilitate humanae naturae) oder von der Auferstehung der Toten (de futura Mortuorum resurrectione) oder wie man die Toten mit gebührlicher Maß betrauern soll (de luctus super mortuos moderatione). Es gab ferner kurze Abdankungen, Parentationen genannt[2]), die nach dem Begräbnis auf dem Gottesacker oder im Trauerhause verlesen wurden; in der Goltzschen Agende findet sich ein Beispiel hierzu. Es gab weiter Gedächtnisreden, die namentlich bei hervorragenden Personen neben der Leichenrede gehalten wurden und unter dem Titel „Ehrengedächtnis“ oft gedruckt worden sind. Es gab Lektionen, die an den Türen verlesen wurden; Goltz bietet Beispiele hierzu. Zwischen den Geistlichen und dem Chor fanden Wechselgesänge statt; z. B. Geistlicher sagt: „Herr nun lässest Du Deinen Diener fahren“; der Chor singt: „Denn meine Augen haben Deinen Heiland gesehen“. Auf musikalische Ausschmückung des Begräbnisses wurde großer Wert gelegt. Ob damals schon die gleichen Formeln bei der

---

[1]) Vgl. Reglement, wie das mit den Grabstellen der Leichen in Berlin gehalten werden soll, 25. Juli 1708.

[2]) Über die Unterscheidung von Leichenabdankungen und Leichenpredigten vgl. die Zitate bei M. Schian, a. a. O. S. 5—6, Anm. 5.

Einsegnung der Leiche gesprochen wurden wie heute, habe ich leider nicht feststellen können. Reichliche Schriftlesungen waren jedenfalls üblich. Und in den Gebeten der Agenden wird stets auf die verschiedenartigen Todesfälle Rücksicht genommen.

Schon Spener hat gegen panegyrische Leichenreden geeifert[1]). Seine Leichenreden sind Predigten, die sich auf Tod und ewiges Leben, der Christen Kreuz und Trost beziehen und niemals den Text auf das Leben des Verstorbenen anwenden. Auch die Beispiele für Leichenreden, die Teller in seinem weitverbreiteten Magazin für Prediger bietet, sind Predigten, die sich in erster Linie an die Lebenden wenden, und in denen die Persönlichkeit des Toten vollkommen zurücktritt. Es ist danach ein Unrecht, der Aufklärung vorzuwerfen, daß sie darauf ausging, die Toten zu verherrlichen. Die Orthodoxie ist in ihren Lobreden auf die Verstorbenen von keinem späteren Zeitalter erreicht worden[2]).

l) Die Anschauung vom Zweck des Kultus.

Eine rege Tätigkeit der Reform auf dem Gebiet des Kultus hat also in diesem Zeitraum stattgefunden. Und man hoffte dadurch den Gottesdienst, namentlich für die Gebildeten, anziehender zu gestalten und so die Kirchen wieder zu füllen. Es entspricht durchaus der allgemeinen Zeitstimmung, daß die Reformtätigkeit Friedrich Wilhelms III. schon in seiner ersten Periode (1797—1806) gerade bei der Gestaltung des Gottesdienstes einsetzte[3]). Die Gedanken und Motive, von denen alle Kultusreform in diesem Zeitalter getragen ist, ruhen in dem Wunsch nach Verbreitung rechter Religionserkenntnis

[1]) Vgl. Grünberg, a. a. O. II, S. 48f.

[2]) Das große Material an Brandenburgischen und speziell Berliner Leichenpredigten, das die Bibliothek des Berliner Grauen Klosters enthält (vgl. Hermann Nohls Kataloge, Beilagen z. Jahresbericht des Gymnas. 1902/03), versagt leider für die zweite Hälfte des 18. Jhd.s fast vollständig. Für das 17. Jhd. und, wenn auch viel weniger zahlreich, für die ersten Jahrzehnte des 18. Jhd.s enthält die Bibliothek interessantes Material, das einmal durchgearbeitet werden sollte.

[3]) In meinem Buch „Die Religiosität und die Kirchenpolitischen Grundsätze Friedrich Wilhelms III.“ müßte meine Darstellung auf S. 42 f. danach verändert werden. Auch das Interesse des Königs für Liturgik ist aus der Aufklärungszeit heraus zu erklären, vgl. die Dissertation von Aust, a. a. O. S. 91.

und der Sehnsucht nach einer religiösen Gefühlserregung. Das intellektuelle Element hat jedenfalls den Vorrang, so daß bei manchen das Gefühlselement ganz zurücktritt. Die folgenden Worte C. G. Ribbecks[1]) vergegenwärtigen uns treffend die Theorie jenes Zeitalters über den Kultus:

„So viel unsern protestantischen Gottesdienst betrifft, so sind die drei Hauptzwecke desselben unstreitig: Belehrung des Verstandes über religiöse und moralische Wahrheiten, Pflichten und Hoffnungen; Erbauung und Ermunterung des Gemüts zu religiösen und sittlich guten Gesinnungen, Gefühlen, Entschlüssen und Handlungen; und endlich das öffentliche Bekenntnis der menschlichen Abhängigkeit von Gott."

Es ist bezeichnend, daß die Belehrung als der erste Zweck des öffentlichen Gottesdienstes voransteht; auch Gesang und Gebet dürfen belehrende Elemente enthalten[2]). Es darf aber auch nicht übersehen werden, daß Ribbeck auch Wert legt auf „Einwirkung, Erhebung und Erwärmung des Herzens zu religiösen und sittlich guten Empfindungen und Vorsätzen"[3]):

„Die öffentliche Gottesverehrung soll ein Mittel sein, die Erkenntnis der religiösen und sittlichen Wahrheiten fruchtbar zu machen und ihren wirksamen Einfluß auf die Gesinnung und Herzensstimmung, auf den Willen und das Leben des Menschen zu befördern."

Wenige Jahre später waren es, daß Schleiermacher eine viel tiefere, für alle gottesdienstlichen Formen anregendere Theorie vertrat: Der Kultus ist die Darstellung des gemeinsamen religiösen Lebens. Er ist danach ein Letztes und ein Höchstes, das sich aus dem religiösen Leben ergibt, und der Kultus in seinen tiefsten Empfindungen wird darum immer ein Mysterium bleiben für die Uneingeweihten, für den nicht religiös Fühlenden. Mit Recht sagt darum Gaß, der Freund Schleiermachers, der früher als dieser mit den neuen Erkenntnissen literarisch hervortrat, in Hinblick auf die kultischen Reformen der Aufklärung[4]):

„Die Heilung der Übel, an denen die Kirche leidet, kann nicht füglich von einer Reform des Kultus ausgehen". Er fordert, „daß die wie man glaubt, allgemein als notwendig anerkannte Verbesserung von mehreren Punkten zugleich anheben müsse", und er meint, „daß zugleich die Gottesverehrung ganz von selbst eine ihrer Würde und dem Ganzen, dem sie angehört, angemessene Gestalt annehmen werde".

---

[1]) Ribbeck, Über den Wert des öffentlichen Gottesdienstes, 1800, S. 28.
[2]) Ebenda, S. 34. [3]) Ebenda, S. 47.
[4]) Gaß, Über den christlichen Kultus, 1815, S. 190.

Dennoch trotz aller Kritik muß immer wieder betont werden, daß in jener Zeit viel Gutes geleistet ist: die Freiheit von der Überlieferung, die Abschaffung veralteter Formen, der Protest gegen obrigkeitlichen Zwang. Auf diesem Grunde allein kann Neues geschaffen werden.

5. Schlußurteil.

Wenn man die Tätigkeit der Pfarrer dieses Zeitalters überschaut, so muß man rückhaltlos ihr eifriges ernstes Streben und ihre Bemühungen, der Entkirchlichung entgegenzuarbeiten, anerkennen. Neben ihre amtliche praktische Wirksamkeit tritt ihre freie populäre Schriftstellerei, die durchaus im Dienst der Kirche steht. A. Fr. W. Sack hat sie in seinem umfangreichen Werk „Verteidigter Glaube der Christen" begründet. In Spaldings Schriften hat sie den Höhepunkt erreicht. Durch diese Schriften kamen die Pfarrer auch an die kirchlich Entfremdeten heran; durch sie hielten sie die Masse der Gebildeten noch immer an der Kirche fest. Als Lessing in Berlin weilte, schrieb er den „Freigeist" (1749), in dem dem Vertreter einer rein moralischen Weltanschauung ein junger, der aufgeklärten Richtung angehörender Geistlicher Theophan gegenübertritt. Mit großer Liebe ist die Figur des Geistlichen gezeichnet, mit vielen äußeren und inneren Vorzügen ausgestattet. Wenn auch die Hypothese wohl nicht mit Sicherheit vertreten werden kann, daß Lessing die Einzelzüge dieser Gestalt dem Vorbild damaliger Berliner Pfarrer entnommen hat, so kann doch wenigstens behauptet werden: Einen so sympathischen, geistig bedeutenden und sittlich vorbildlichen Geistlichen hätte Lessing niemals gezeichnet, wenn ihm wirklich nicht auch in den Kreisen der jüngeren Pfarrer dieser Typus entgegengetreten wäre.

Und doch sank die Kirchlichkeit immer mehr. Auch als unter Friedrich Wilhelm III. die aufgeklärte Richtung zur Herrschaft im Kirchenregiment kam und die äußere Macht des Staates ihr zur Seite stand, um ihre Reformen durchzusetzen, wie dies von mir in meinem Buch über Friedrich Wilhelm III. zur Darstellung gebracht ist, da ist es ihnen nicht gelungen, eine innere Erneuerung des kirchlich-religiösen Lebens herbeizuführen, wenngleich nicht übersehen werden darf, daß viele durch sie ernstes sittliches Streben lernten, und daß die Freiheits-

krieger eine religiös-aufgeklärte Jugenderziehung hatten [1]). Die nachfolgende pietistische Orthodoxie hat den Grund dieser Mißerfolge in dem Aufgeben der paulinischen Versöhnungslehre und des Dogmas von der Gottheit Christi gesehen. Aber eine geschichtliche Betrachtung dieser Neuorthodoxie, wozu Nippolds Handbuch der Kirchengeschichte immer noch die besten Hinweise liefert, muß bei aller Anerkennung ihrer ernsten Frömmigkeit und ihrer Erfolge im einzelnen darauf hinauslaufen, daß es auch ihr nicht gelungen ist, den kirchlich-religiösen Verfall unseres Volkes aufzuhalten. Der wahre Grund der Mißerfolge der Berliner Aufklärungstheologen ist von Lessing, namentlich in seinen Zusätzen zu den Wolfenbütteler Fragmenten, dunkel geahnt und von Herder mit schneidender Schärfe in den „Provinzialblättern für Prediger" dargelegt worden: „Die Prediger sollen nicht Tugendlehrer und Weisheitsverkünder, sondern Boten Gottes, Priester und Propheten sein"; zu einem Boten Gottes wird man aber nur berufen, so wie die Propheten im alten Bunde berufen wurden. Man hat darum nicht das Recht, ein absprechendes Urteil über das Pfarrergeschlecht jener Tage zu fällen, auch wenn sich ziffernmäßig ein Rückgang des kirchlichen Lebens nachweisen läßt. Wer es täte, dem muß das Wort Spaldings entgegengehalten werden, mit dem er dem ungerechten Angriff Herders auf seine Person entgegentrat: „Ich preise mit Zujauchzen den glücklich, der die Gesinnungen des Christentums mit Feuerflammen und zugleich auf die Dauer in die Herzen zu schreiben weiß" [2]).

Erst die Unglücksjahre Preußens haben eine innere Erneuerung des kirchlich-religiösen Lebens geschaffen, die leider nur zu bald und schnell unterdrückt wurde. Denn damals trat unter der Not der Zeit und unter dem Donner der Geschütze Gott den Menschen wieder nahe.

---

[1]) Über den Zusammenhang der Frömmigkeit der Freiheitskriege mit der aufgeklärten Religiosität vgl. L. Zscharnack, Die Frömmigkeit der Freiheitskriege (Protestantenblatt 46, 1913, Nr. 43—45).

[2]) Brief an Herder; mitgeteilt in Studien und Kritiken, 1843, S. 97.

VII.

Wie die Ereignisse der Freiheitskriege zu ihrer Zeit in Berlin kirchlich gefeiert worden sind.

Von

Pfarrer Rud. Jungklaus

in Berlin-Pankow.

Die im Thema genannte Frage beantwortet uns eine Akte der Köllnischen Propstei zu Berlin „betreffend den Ausmarsch der vaterländischen Krieger und die dahin einschlagenden Verordnungen im Jahr 1813, 1814 und 1815, so wie die darauf Bezug habenden Kirchlichen Feierlichkeiten und die dabei gesammelten Collecten", — eine Akte, aus der hier das Wesentliche in zeitlicher Folge mitgeteilt werden soll.

Der Ausmarsch machte zunächst die Ermöglichung eiliger Trauungen und Konfirmationen nötig. Der damalige Minister Friedrich Freiherr von Schuckmann sandte deshalb am 13. Februar 1813 einen Erlaß des „Departements für den Kultus und öffentlichen Unterricht im Ministerio des Inneren" an den Oberkonsistorialrat Hecker, wonach, wenn

„abgehende junge Männer noch vor ihrem Abgange ehelich vertrauet zu werden wünschen, solche Ehen auch ohne vorangegangenes öffentliches Aufgebot eingesegnet werden sollten, sobald kein Ehehindernis obwaltet und der abgehende Bräutigam nachweiset, daß er, ehe ein Sonntag eintritt, seinen Marsch zu der weitern Bestimmung antreten müsse."

Ebenso sollen die jungen Leute, welche das siebzehnte Jahr erreicht haben, aber noch nicht eingesegnet sind, auch dann sofort eingesegnet werden, wenn sie auch einen doppelten Konfirmationslehrkursus bei dem Geistlichen noch nicht vollendet haben sollten. Hiervon wurde die Geistliche und Schul-Deputa-

tion benachrichtigt, sämtliche lutherische und deutsch- und französisch-reformierte Superintendenten und die Presbyterien der Dom- und Parochialkirche durch den Oberkonsistorialrat Propst D. Hanstein.

Für den Tag des Ausmarsches wurde sodann kurz vor der Kriegserklärung an Napoleon folgender Erlaß über gottesdienstliche Feier des Tages bekannt gegeben:

Aus einliegender Abschrift des an die Geistliche und Schul-Deputation der Königl. Kurmärkischen Regierung Erlassenen werden Ew. Hochwürden ersehen, was Sie als Königl. Regierungs-Kommissarius den Geistlichen aller Confessionen und Ministerien der hiesigen Residenzstädte, mit Einschluß der Französischen Geistlichkeit und des Katholischen Propstes unverzüglich bekannt zu machen haben, und daß die Königl. Regierungs-Deputation davon bereits benachrichtiget worden.

Berlin den 13. März 1813.

Departement für den Cultus und öffentlichen Unterricht
im Ministerium des Innern
v. Schuckmann

An den Königl. O. C. Rath Herrn Hecker Hochwürden

Des Königs Majestät würden es nach einer von des Herrn Staats-Kanzlers Excellenz dem Departements-Chef für den Cultus und öffentlichen Unterricht geschehener Eröffnung vom 9ten d. M. gern sehen, wenn der Tag des Ausmarsches der wahrscheinlich in Kurzem durch die Marken ziehenden vaterländischen Krieger, in Berlin und in den bedeutenden Städten der Kurmark durch Gottesdienst feierlich begangen wird.

In Folge dieser Eröffnung trägt das Departement der Geistlichen und Schul-Deputation einer Königl. Kurmärkischen Regierung auf, für die Kurmark ohne den mindesten Verzug die nöthigen Vorbereitungen hierzu zu treffen, und besonders die vorzüglichere Geistlichen, die als gute Redner bekannt sind, davon zu benachrichtigen, auch überhaupt dafür zu sorgen, daß Ernst und Würde in diese Feier gelegt werde. Der Tag, an welchen dieselbe vor sich gehen soll, wird demnächst besonders oder öffentlich bekannt gemacht werden. Der Beschleunigung wegen ist dem Königl. Regierungs-Commissarius Herrn Ober-Consistorial-Rath Hecker Abschrift hiervon zur fördersamsten Benachrichtigung der Berlinischen Geistlichkeit aller Confessionen und aller Ministerien mitgetheilt worden.

Berlin [ohne Datum]

Departement für den Cultus im Ministerio des Innern
v. Schuckmann.

Am 21. März wurde ein allgemeiner Gottesdienst zur Feier des Durchzuges des vaterländischen Heeres für Sonntag den 28. März angesetzt. D. Hanstein schreibt dazu am 24. März, alle Superintendenten der Stadt seien übereingekommen, zur Erhöhung der Feierlichkeit Lieder drucken zu lassen, „welche bei Herrn Dieterici zu haben seyen und in morgender Zeitung angekündigt werden“ würden. Die Auslagen dafür, da die Kirchenkassen sie nicht tragen könnten, würden durch freiwillige Gaben der Gemeindeglieder leicht gedeckt werden. Aus der Verfügung des Ministeriums vom 21. März gehe hervor, daß derselbe Gegenstand vor- und nachmittags behandelt werden solle. Ferner sollten alle Kirchenglocken läuten; das Geläute soll beginnen mit der Intonation des Schlußliedes und nicht eher enden, als bis der Kirchensegen gesprochen ist. Das Schlußlied soll sich unmittelbar an die Predigt anschließen; Abkündigungen, Vaterunser und Segen sollen erst nach dem Gesange folgen; Orgelspiel solle das Ganze beendigen, der Prediger aber bis zum Schluß auf der Kanzel bleiben. Das alles scheine ihm angemessen zur Auszeichnung der Feierlichkeit.

Es folgen hier die Liederabdrucke, welche D. Hanstein zur Auswahl in Umlauf setzte.

A.

Zu der gottesdienstlichen Feier bey dem Durchzuge des vaterländischen Heeres 1813.

I. Anfangslied[1]).

1. Es wolle Gott uns gnädig seyn,
Und seinen Segen geben;
Mit seiner Wahrheit hellem Schein
Erleucht er uns zum Leben,
Daß wir verstehn, was ihm gefällt,
Und gern es thun auf Erden;
Daß Jesu, als dem Heil der Welt,
Gehorsam alle werden,
Und sich zu Gott bekehren.

2. So danken dir und loben dich,
O Gott, die Völker alle;
So freuet dein der Weltkreis sich,
Und singt mit frohem Schalle,

[1]) Luthers Lied „verbessert“.

Daß du auf Erden Richter bist,
Der Sünden nicht läßt walten,
Und daß dein Wort die Weide ist,
Dadurch wir Kraft erhalten,
Auf rechter Bahn zu wallen.

3. Es preise, Gott, und lobe dich
Dein Volk durch gute Thaten;
Es bringe Frucht und lasse sich
Durch deine Wahrheit rathen.
Uns segne Gott von seinem Thron,
Daß unser Heil sich mehre.
Er segne uns durch seinen Sohn,
Ihn lieb' und ihn verehre
Der ganze Weltkreis! Amen.

II. Nach dem Altargebet[1]).

Mel.: Was Gott thut.

1. Der Herr ist meine Zuversicht,
Er ist mein Heil, mein Leben,
Dem fehlt an Ruh und Trost es nicht,
Der sich dem Herrn ergeben.
Gott ist sein Gott; auf sein Gebot
Wird seine Seele stille;
Ihm gnügt des Vaters Wille.

2. Wer wollte dir, Herr, nicht vertrau'n,
Du bist der Gott der Stärke.
Die Augen, welche auf dich schau'n,
Seh'n deine Wunderwerke.
Durch Wolken bricht der Rettung Licht!
Auf unerforschten Wegen
Führst du dem Heil entgegen.

3. Wer sich auf dich, o Gott, verläßt,
Ward nimmer noch verlassen.
Auch unser Glaube stehet fest:
Dein Arm wird uns umfassen,
Und wunderbar aus der Gefahr,
Aus aller Macht des Bösen
Zu deiner Zeit erlösen.

---

[1]) Von Christoph Christian Sturm.

4. Drum hoff', o Seele, hoff' auf Gott!
Der Sünder Trost verschwindet,
Wenn der Gerechte in der Noth
Schutz und Erhebung findet.
Der Stolze fällt; der Christ, ein Held,
Steht fest, wenn jene zittern,
Ein Fels in Ungewittern.

5. Sey unverzagt, wenn Noth und Tod
Dir plötzlich nahe treten.
Der Seinen Schirm und Schild ist Gott,
Die gläubig zu ihm beten.
Wer wollte sich nicht ganz auf dich,
Allmächtiger, verlassen,
Und Mut und Hoffnung fassen.

6. Wir fassen Mut und harren dein.
Herr, stärk' in uns den Glauben.
Du, unser Gott, wirst mit uns seyn,
Den Trost laß nichts uns rauben.
Herr! groß von Rath und stark von That,
Mit gnadenvollen Händen
Wirst du dein Werk vollenden.

III. Nach der Predigt.

Mel.: Vom Himmel hoch, da komm ich her.

1. Der Herr mit Euch! der Herr mit Euch,
Die ihr zu schützen Volk und Reich,
Die ihr, weil's Recht und Pflicht gebeut,
Zum ernsten Kampf gerüstet seyd.

2. Für sie, o Vater, beten wir,
Empor steigt unser Flehn zu dir:
Beschirme du der Streiter Schaar
In jeder drohenden Gefahr.

3. Umgieb sie, Gott, mit deiner Macht.
Dein ist der Sieg, du Herr der Schlacht!
Stärk' ihren Muth, stärk' ihre Hand
Zum Siege für das Vaterland.

4. Und kehrt die Heldenschaar zurück,
Begleitet von des Friedens Glück,
Dann jauchze Jüngling, Mann und Greis
Entgegen ihnen Dank und Preis.

5. Das Hochgefühl, welch Glück es sey,
Von Druck und Schmach und Sklaverey
Zu retten Vaterland und Thron,
Und, Gott! dein Beyfall sey ihr Lohn!

6. Die ihr, weil's Recht und Pflicht gebeut,
Zum ernsten Kampf gerüstet seyd,
Wir segnen, theure Brüder, euch!
Der Herr mit Euch! der Herr mit Euch!

B.

Zum Anfange des Gottesdienstes.

Melodie: Wachet auf! ruft uns die Stimme.

Herr, um deiner Güte willen,
Um der Erbarmung Maaß zu füllen,
Die für uns wacht von Ewigkeit,
Laß dem Feinde nicht gelingen,
Dein Volk, dein Erbe zu bezwingen,
Gott Israels, schütz' uns im Streit!
Zu dir, den alles preißt,
Erhebt sich unser Geist;
Wir vertrauen
Des Himmels Macht:
Wen sie bewacht,
Der ward noch nie in Schmach gebracht.

Nach der Epistel.

(In derselben Melodie.)

Du allein, du wirkest Wunder,
Erhabner Retter, o jetzunder
Bewahre deine starke Macht!
Der du Israel befreitest
Und Josephs Erbe oft erneutest,
Erschein' in deiner Sieges-Pracht.
Sieh nicht das Unrecht an,
Das wir vor dir gethan,
Komm und schütze
Dein Eigenthum,
Auf daß dein Ruhm
Erschall', o Gott, im Heiligthum.

Vor der Predigt.

(In bekannter Melodie.)

Glorreicher, unbezwungner Held, Fürst Michael!
Mit deinen Engeln zieh ins Feld,
Und hilf uns kämpfen,
Die Feinde dämpfen, o Michael!

Du warfst in jener Himmels-Schlacht, Fürst Michael!
Den Feind des Guten in die Nacht;
Hast überwunden
Und ihn gebunden, o Michael!

Erhebe nur die starke Hand, Fürst Michael!
Für uns, für unser Vaterland:
Gerechtem Kriege
Verhilf zum Siege, o Michael!

Des Friedens Engel heißest du, Fürst Michael!
Dein Schwerdt, es kämpft für Recht und Ruh.
Laß Ruh auf Erden
Und Friede werden, o Michael!

Dich preiset deiner Engel Schaar, Allmächtiger!
Dich lobt der Krieger in Gefahr.
Die dich verachten,
Du Gott der Schlachten, bezähm', o Herr!

C.

Kirchengesang
bei dem Ausmarsche der preußischen Krieger

Zum Anfange des Gottesdienstes.

Ein feste Burg ist unser Gott!

Vor der Predigt.

Mel.: Nach dir, o Herr, verlanget mich.

Wir kommen vor dein Angesicht,
Verwirf, Herr unser Flehen nicht!
Dem Vaterlande naht Gefahr,
Es droht des Feindes wilde Schaar.

So wie du einst, o treuer Gott,
Den Vätern halfest in der Noth:
So sei mit uns im heil'gen Krieg,
Gieb der gerechten Sache Sieg.

Nicht unserm Arm vertrauen wir;
Nein, unsre Hülfe kommt von dir;
Du nur vermagst mit starker Hand
Zu retten das bedrängte Land.

Ach! lange, lange haben wir
Gefühlt des Feindes Raubbegiehr!
Laß länger ihn, Herr Zebaoth,
Nicht drohn mit Feuer, Schwerdt und Tod.

Erkennen soll die ganze Welt,
Daß deine Hand den Scepter hält;
Daß blinder Zufall nicht regier',
Nein, Weisheit deine Kinder führ'.

Den König, weise, fromm und mild,
Bedeck' mit deinem Gnadenschild.
Erhör', erhör' sein heißes Flehn
Und laß ihn bald den Frieden sehn.

Dann weinen wir dir unsern Dank,
Dann schallt dir froher Lobgesang,
Dir, feste Burg zur Zeit der Noth,
Dir, Retter, Gott, von Schmach und Tod.

Nach der Predigt.

So zieht denn, heil'ge Krieger, aus,
Zum Kampfe für das Königshaus!
Mit euch ist unser starker Gott,
Er macht der Feinde Drohn zu Spott.

Mit Gott! beginnet stets die Schlacht.
Mit ihm, deß Auge für euch wacht;
Mit ihm nur könnt ihr Thaten thun,
Von ihm beschirmet, sicher ruhn.

Seyd menschlich, Brüder, wendet nicht
Von Klagetönen das Gesicht!
Vergeßt nicht, was einst Jesus sprach[1]),
Und kommet seiner Lehre nach!

Die Reihe der Siegesfeiern beginnt mit den Siegen von Lüneburg und Möckern, derentwegen schon am 8. April den Stadt- und Landsuperintendenten noch in derselben Nacht die Verfügung des Ministers zugestellt wurde, daß in den Gottes-

[1]) Luk. 3, 14.

diensten aller Konfessionen am kommenden Palmsonntag das Tedeum gesungen und in den Predigten die Siege gewürdigt würden. In der Anlage befinden sich noch die Abschriften der Siegesberichte. Zugleich wird für den Palmsonntag und für jeden künftigen Sonn- und Festtag allen Pastoren ein gedrucktes Gebet zugestellt, welches nach der Predigt „bey der betreffenden Stelle“ in das allgemeine Kirchengebet eingeschaltet werden solle:

Zu Dir, allmächtiger Gott Himmels und der Erde! erhebet sich voll kindlicher Zuversicht unser Geist. Erhöre unser Gebet, das aus reinem Herzen kommt, und laß dir wohlgefällig sein das demüthige Opfer unserer Lippen. Ein Volk, das deinen Namen fürchtet und Gerechtigkeit und Treue liebt, flehet zu dir um Seegen und Beistand in dem Kampfe, in den es für Freiheit und Unabhängigkeit, für Gott, Vaterland und König zu gehen bereit ist. Laß, o Herr, gelingen, was wir zu deines Namens Ehre und zu unserer Rettung vor Schmach und Schande mit Muth und Freudigkeit beginnen. Wir kämpfen nicht aus Uebermuth und schnöder Ruhmbegierde, wir streben nicht nach Herrschaft über andere Völker; wir dursten nicht nach ungerechtem Gold und Silber. Wir wollen retten, was wir verloren, die Selbstständigkeit des deutschen Vaterlandes; wir wollen wieder herstellen den Ruhm unserer Waffen; wir wollen abwehren von unseren Grenzen die Herrschaft der Fremden, die Schmach der Unterjochung. Wir wollen lieber sterben, als die Knechte derer seyn, die einst vor unsern Fahnen schimpflich geflohen; wir wollen lieber in den Tod gehen, als den guten Namen verlieren, den unsere Vorfahren mit Gut und Blut erworben.

Herr der Heerscharen! Du warst einst mit uns, als wir, ein kleiner Haufe, mit mächtigen Fürsten und Völkern stritten und ruhmvoll siegten.

Wir denken mit Dankbarkeit und Freude an die glorreichen Tage der Vergangenheit, wo du für unsern Friedrich strittest und ihn aus vielen Gefahren und harten Kämpfen als Sieger hervorgehen liessest. O laß auch jetzt uns, seine Nachkommen und Enkel, über unsere Feinde siegen.

Ja, segne unsern geliebten König — Ihn, der nur für das Beste seines Volkes sorgend und jede Gefahr muthvoll verachtend, in eigner Person mit seinen treuen Unterthanen fürs Vaterland kämpfet. Beschütze sein theures Leben, und laß Ihn siegreich, als Retter deutscher Freiheit und Beschützer echter Frömmigkeit, in unsere Mitte zurückkehren. Behüte väterlich den verehrten Kronprinzen und die erhabenen Prinzen des Königlichen Hauses, welche, nach dem Beispiel unsers verehrten Königes und der tapferen Vorfahren, der gerechten Sache des Vaterlandes muthvoll ihr Leben weihen. Rüste aus die wackeren

Männer, deren Leitung unsere Heere anvertraut sind, mit dem Geiste der Tapferkeit und Einsicht. Laß sie, wie die Helden der Vorzeit, voll Vertrauen zu dir den Kampf beginnen und mit Muth darin beharren, damit sie den Sieg gewinnen und behalten. Sey, o Herr der Gnade, mit allen, die in diesen schweren, harten Streit ziehen; verleihe ihnen Mut und Stärke, auf daß sie den heiligen Eid erfüllen, den sie vor deinem Angesichte geschworen: für Religion und Vaterland zu siegen oder zu sterben.

In deinem Namen, o Herr, sey das große Werk begonnen. In deine Hände, Gerechter, befehlen wir die gerechte Sache. Erhöre uns, Gott der Güte, und sey uns gnädig um Jesu Christi willen. Amen.

Ebenso wird D. Hecker am 26. April durch den Minister von der Wiedereroberung Thorns und Spandaus benachrichtigt und angeordnet, daß „am künftigen Sonntage den 2ten Mai in sämtlichen Kirchen das Tedeum gefeiert werden soll". Es folgte der Wendepunkt von Napoleons Kriegsglück im Frühlingsfeldzug: die Schlacht von Großgörschen (2. Mai), die denn auch als Sieg in allen Kirchen gefeiert wurde:

Da heute Abend bei Sonnenuntergang mit allen Glocken, wegen des bei Lützen erfochtenen Sieges geläutet werden und bei der morgenden Siegespredigt solches gleichfalls, während des Te Deum, des Gebets und Seegens geschehen soll und wir nicht wissen, ob solches schon besonders angeordnet ist, so ersuchen wir Ew. Hochwürden ergebenst, deshalb das Nötige sofort durch die Küster Ihrer Superintendentur veranstalten zu lassen, falls solches nicht schon verfügt sein sollte.

Berlin, den 8. Mai 1813.

Ober Bürgermeister, Bürgermeister und Rath hiesiger Königlichen Residenzie.

In gefolge Verfügung des Königlichen Departements für den Cultus und öffentlichen Unterricht vom 8ten dieses tragen wir Ihnen auf, wegen des am 2ten dieses Monats von den verbündeten Königlich-Preußischen und Kaiserlich-Russischen Truppen mit der bewundernswürdigsten Tapferkeit bei Groß-Görschen erfochtenen Sieges am nächsten Sonntage nach Eingang dieses Cirkulares in den Kirchen Ihrer Inspectionen und Parochien ein feierliches Dank-Fest zu veranstalten; wobei die Predigt über Jeremias Cap. 29. V. 11—14.

„Ich weiß wohl . . . . . spricht der Herr"

zu halten, das Te Deum zu singen ist.

Auch ohne unsere ausdrückliche Aufforderung werden Sie in Ihren Bemühungen fortfahren, überall in Ihrem Wirkungs-Kreise die sich so laut und stark äußernde hohe patriotische Denkungsart auf alle

Weise zu beleben. Sie werden auch dieses, die National-Kraft bewährende und den Muth zum ferneren Kampf anfeuernde Ereigniß dazu zu benutzen wissen.

In den Kirchen ist bei dieser Feier eine Kollekte zur Pflege der verwundeten Krieger zu veranstalten, und der Ertrag derselben an die Haupt-Kollekten-Kasse allhier in der gewöhnlichen Art, unter der Rubrik — für die verwundeten Krieger — einzusenden.

Potsdam, den 10ten Mai 1813.

Geistliche und Schul-Deputation der Kurmärkischen Regierung.

Das folgende Aktenstück erinnert noch daran, daß trotz dieser ruhmvollen Schlacht die Lage schwierig geblieben war. Am 8. Mai war Napoleon wieder Herr der Elbe, und der tapfere Bülow hatte vor Ney sich auf Berlin zurückziehen müssen. Eine neue französische Invasion war für die Hauptstadt nicht unmöglich. Daher hatte sich offenbar Propst Hanstein an das Ministerium mit der Frage gewandt, ob er aus Gründen, die z. T. aus folgendem Antwortschreiben hervorgehen, Berlin gegebenen Falles verlassen dürfe.

Aus den von Ihnen angezeigten Gründen, und da Sie als Geistlicher Obere keine Seelsorge bei einer Gemeine zu verwalten haben, finde ich kein Bedenken dabei, daß Sie bei drohender Gefahr einer Invasion Berlin verlassen, auch um zu vermeiden, als Geistlicher Obere nachteilig auf Volk und Geistlichkeit zu wirken. Zu näherer Gewißheit ersuche ich Sie jedoch hierüber persönlich bei HErrn Geheimen Staats-Rath Sack, der das Gesetz zu deuten befugt ist, hierüber anzufragen, und um dessen Approbation hierunter zu bitten.

Berlin, den 12. Mai 1813.

gez. v. Schuckmann.

ich finde hiergegen nichts
zu erinnern. Eodem.
Der Civil-Gouverneur
Sack.

Am 4. Juni war nach heißen Tagen diese Gefahr von Berlin abgeschlagen worden; es folgte der allseits erwünschte Waffenstillstand bis zum 16. August. In diese sorgen- und bedeutungsvolle Zeit, die Erbitterungen und Hoffnungen brachte und leider aus dem Volkskrieg einen Kabinettskrieg machte, fiel des Königs Geburtstag (3. August). Die Berliner Stadtverordneten hatten wegen dieses Tages einen Antrag an den Kultusminister gestellt, den dieser am 29. Juli also bescheidet:

Da auf den Antrag der hiesigen Stadtverordneten gern genehmigt worden ist, daß am nächsten Geburtstage Sr. Majestät des Königs die Feier desselben Morgens 7 Uhr in sämtlichen Kirchen der Residenz durch ein Gebet für das Wohl des Königs und für das Heil der Waffen zur Vertheidigung des Vaterlandes eröffnet werde; so hat der H. O. C. Rath Hecker die Geistlichkeit sämtlicher Kirchen exclus. der Dom- und Katholischen Kirche, weshalb besondere Verfügung ergangen ist, zu einem solchen passenden Gebete vor den Altaren zu veranlassen, und ist dessen Bekanntmachung durch die Zeitung bereits verfügt.

Berlin, den 29ten Julius 1813.

Departement für den Cultus und öffentlichen Unterricht im Ministerio des Innern.

v. Schuckmann.

Der Herbstfeldzug brachte trotz Dresden die Entscheidung über Napoleon durch Katzbach, Großbeeren, Kulm-Nollendorf, Hagelsberg und Dennewitz. Bülow hatte zweimal die Mark und Berlin gerettet. Deshalb wurde am 8. September eine außerordentliche Dank- und Siegesfeier angeordnet:

Das hiesige Königl. Militär-Gouvernement hält nach einem, heute bei dem unterzeichneten Departement eingegangenen Schreiben zur Feier der Siege, welche die Mark von dem Feinde befreit haben und wegen des glücklichen Fortganges der gerechten Waffen, welche Schlesien befreit, dort und in Böhmen den Feind in mehreren Schlachten geschlagen und alle seine Absichten gänzlich vereitelt haben und um den Seegen des Allmächtigen für unsern geliebten theueren König, Seine hohen Alliirten und alle Verteidiger der gerechten Sache gegen den Feind zur eben so glücklichen Fortsetzung des Krieges zu erflehen, um so mehr die Anordnung eines feierlichen Dankfestes auf den nächstfolgenden Sonntag für zweckmäßig, als nach soeben eingehenden Nachrichten, des Kronprinzen von Schweden Königl. Hoheit den Marschall Ney, welcher sich von Wittenberg aus der Mark wieder genähert hatte, unweit Jüterbog total geschlagen und dadurch den Feind an unsern Grenzen völlig und hoffentlich auf immer entfernt hat.

Im Gefolge dieser Requisition ist die Geistliche Deputation der Kurmärkischen Regierung zur Anordnung des diesfälligen Kirchenfestes aufgefordert worden, in welcher Beziehung Ew. Hochwürden hierdurch, der Kürze wegen, von dem unterzeichneten Departement, unmittelbar beauftragt worden, die nöthigen Veranstaltungen zu treffen, daß in sämtlichen Kirchen aller Konfessionen der hiesigen Residenz, am nächsten Sonntage, den 12. d. M., ein feierliches Dankfest begangen werde, zu welchem Ende Sie die Geistlichkeit hiervon in Kenntniß setzen werden. Die Predigt ist über den Text:

Psalm 94. V. 12—15

zu halten und ein feierliches Te Deum zu singen.

Berlin, den 8. September 1813.

Departement des Cultus und öffentlichen Unterrichts im Ministerio des Innern.

v. Schuckmann.

Am 9. September wurde von der Geistlichen und Schul-Deputation der Kurmärkischen Regierung ein entsprechendes „Cirkulare an die Superintendenten und Prediger der Kurmark“ gesandt, mit der Anordnung, „dafür zu sorgen, daß in allen Kirchen und Parochien Ihrer Superintendenturen und Parochien über diese Stelle der heiligen Schrift an dem genannten Sonntage dem 12ten d. M. gepredigt, und demnächst ein feierliches Te Deum gesungen“ werde.

Schuckmann erließ außerdem noch am 9. und 10. September eine „Bekanntmachung eines morgen mittags um 12 Uhr unter dem Geläut aller Glocken zu veranlassenden Gebets“ [1]), die Hanstein durch Hecker nebst Verordnung über Kirchenkollekten am 9. September abends um 11¼ Uhr in originali empfing, um sie abschriftlich am folgenden Tag in aller frühe zirkulieren zu lassen, „mit der Bitte, die Anordnung genau zu beachten, auch das Geläute zu bestellen“.

Wegen der Feier fragte Hanstein zugleich im Namen von Ribbeck und Hecker noch bei Schuckmann an,

---

[1]) „Bekanntmachung.“

Zur Vorbereitung des angekündigten feierlichen Dankfestes am nächsten Sonntage, werden heute um 12 Uhr unter dem Geläute aller Glocken sämtliche Kirchen der Residenz geöffnet seyn, um Gott in einem Gebete für die den verbündeten Heeren verliehenen Siege und für die Erhaltung des theueren Lebens unsers verehrten Königs, welches derselbe so heldenmüthig in der Schlacht bey Kulm für sein Volk der Gefahr ausgesetzt hat, zu danken, und für dessen fernere Erhaltung, so wie für die der tapfern verbündeten Streiter zu beten.

Die Becken werden an den Kirchthüren ausgesetzt und die Sammlung soll für die Verwundeten vertheilt, und deshalb zur Hälfte frei an die Herren Stadtverordneten abgeliefert, und zur Hälfte dem Herrn Polizei-Präsidenten Le Coq zu gleicher Verwendung für die in Treuenbrietzen und Jüterbogk befindlichen Verwundeten abgegeben werden.

Berlin, den 10. September 1813.

Departement des Cultus u. geistlichen Unterrichts im Ministerio des Innern.

v. Schuckmann.

„ob nicht eine, das Sieges- und Dankfest vorbereitende Abendandacht — Sonnabend um $^1/_2$7 Uhr — in sämtlichen Kirchen zu veranstalten, und dann, ob nicht bey dieser Gelegenheit und bey dem Feste selbst eine Collecte für die Verwundeten anzukündigen wäre“.

Schuckmann verfügte darauf:

Eine Verschiedenheit der Kirchenfeier mit dem, was im ganzen Lande angeordnet ist, scheint mir nicht rathsam, und eine Kirchencollecte wünscht das Königl. Gouvernement für die Verwundeten nicht, indem die Stadtverordneten jetzt schon in den Häusern collectieren, und außerdem ein Aufruf zu Beiträgen überall angeschlagen ist.

Trotzdem wurde folgender Kollekten-Aufruf in großem Druck an Kirchtüren und öffentlichen Gebäuden angeschlagen:

Was an den Kirchthüren in besondere Becken durch Stadtverordnete und andere geachtete Mitbürger eingesammelt wird, ist, mit Genehmigung der höchsten Behörde, zur Verpflegung der in verschiedenen Lazarethen aufgenommenen verwundeten Krieger bestimmt.

An dem Tage, an welchem wir Gott für die Rettung des Vaterlandes danken, wird kein Menschenfreund derjenigen vergessen, die verwundet wurden, indem sie zu dem großen Zwecke ihr Leben wagten, und deren Tapferkeit und Ausdauer wir den glücklichen Erfolg des Kampfes mit verdanken.

Berlin, den 12. September 1813.
Stadtverordneten zu Berlin.
J. P. Humbert. Laspeyres.

Die Kollekten wurden dann am 13. September durch Schuckmann von Hecker und durch diesen von den Superintendenten durch besondere Anschreiben eingefordert.

Als die Nachricht von dem ungeheuren Siege in der Leipziger Völkerschlacht nach Berlin kam, wurde natürlich sofort ein besonderer Dankgottesdienst angeordnet:

Das Departement für den Cultus und öffentlichen Unterricht hat des erkämpften großen Sieges wegen zu morgen, Donnerstag, um 12 Uhr in sämtlichen Kirchen der Residenz ein feyerliches Dankgebet angeordnet.

Ich ersuche meine hochzuehrenden Herrn Amtsbrüder an der St. Gertrauds- und Luisenkirche hiernach um die gefällige Anordnung des Gebets und Gesangs, wie auch des Geläutes, und Einsammlung einer Collekte für die Verwundeten.

Meine lieben Herrn Special Collegen bitte ich um geneigte Assistenz bey dem Altargebete und füge hinzu, daß wir unsere Andacht in der Kloster-Kirche halten müssen[1]).

Cöln, den 20. Oktober 1813 Abends um $^3/_4$ auf 9.

Hanstein.

Am bevorstehenden Sonntag, dem 24. Oktober, ist ein feierliches Sieges- und Dankgebet in allen Kirchen angeordnet. Ich benachrichtige davon meine hochzuehrenden Herrn Amtsbrüder Cölnischer Stadt-Superintendentur, mit dem beyfügen, daß die Texteswahl für unsere Residenz den Geistlichen überlassen ist, das Te Deum gesungen wird und für die Verwundeten am Schlusse des Gottesdienstes eine Collekte gesammelt werden soll.

Eiligst. Cöln, den 22. Oktober 1813.

Hanstein.

Am bevorstehenden Sonntag (24. d. M.) wird in allen Kirchen der Residenz feierliche Dank- und Siegespredigt gehalten, das Te Deum gesungen und für die Verwundeten eine Collecte gesammelt.

Dieses zeige ich meinen hochzuverehrenden Herrn Amtsbrüdern Dressel, Ritter, Pfennigk und Ringeltaube, mit Aeußerung des Wunsches an, daß die sämtlichen Cölnschen Stadt-Superintendentur Kirchen dieses Fest mit der Residenz an Einem Tage feiern mögen.

Der Text wird für die Provinz gewählt und bekannt gemacht werden, kann jedoch nur da gelten, wo das Fest erst über 8 Tage gefeiert wird. Die Prediger Berlins halten die Dankpredigt über einen freygewählten Text, die meisten wahrscheinlich über das leicht anwendbare schöne Evangelium des Tages. Für Schöneberg und Britz erfolgen besondere Beylagen.

Mit brüderlicher Hochachtung

Hanstein

den 22. Oktober 1813.

Zur Feier des glorreichen, und ewig denkwürdigen Sieges, welchen die Vorsehung den verbündeten Heeren in den Schlachten bei Leipzig vom 16. bis 19. d. M. verliehen hat, soll am nächsten Sonntage nach Eingang des gegenwärtigen Circulare ein erhabenes Dankfest in den Kirchen aller Konfessionen begangen werden, um die Dankgefühle gegen Gott für die Rettung des Vaterlandes und der gerechten Sache, würdig darzubringen, und fernern Segen zu erflehen. Die Predigt ist über den Text Psalm 34. Vers 4. und 5.

---

[1]) Die Petrigemeinde hatte wegen des großen Brandes damals keine eigene Kirche, sondern hielt ihre Gottesdienste im Dom und in der Klosterkirche.

„Preiset mit mir den Herrn, und lasset uns mit einander seinen
„Namen erhöhen. Da ich den Herrn suchte, antwortete er mir,
„und rettete mich aus aller Furcht“

zu halten, und ein feierliches Te Deum zu singen.

Zum Besten der in jenen Schlachten verwundeten Vaterlandsvertheidiger, wird bei dieser Gelegenheit eine Collecte wie gewöhnlich veranstaltet, und der Ertrag an die hiesige Haupt-Collecten-Casse, unter der Rubrik — für die Verwundeten — eingesandt.

Potsdam, den 23. October 1813.

Geistliche und Schul-Deputation der Kurmärkischen Regierung[1]).

Am Sylvester 1813 wurde wieder mittags 12 Uhr ein feierliches Dankgebet gehalten.

Mit dem nach Frankreich hineingetragenen Feldzuge von 1814 fielen auch die drei Festungen Stettin, Torgau und Wittenberg, derenwegen unter dem 16. Januar 1814 ein feierliches Dankfest im ganzen Lande angeordnet wurde. Propst Hanstein gab dies noch an demselben Tage um ½10 Uhr abends den Superintendenten bekannt. Danach sollte am 18. Januar „als dem Krönungstage des K. Pr. Hauses, mittels vormittäglichen Gottesdienstes um 9 Uhr ein feierliches Dankfest in allen Kirchen begangen werden, und demselben eine Collecte für die verwundeten und kranken Vaterlandsvertheidiger folgen“.

„Nach dem Predigtschluß wird, wie gewöhnlich, das: „Herr Gott dich loben wir“ gesungen.

Dieses Fest und die damit verbundene milde Sammlung soll morgen früh nach beiden Predigten abgekündiget, und dabei der Gemeine gesagt werden, daß die etwaigen Wochenpredigten ausfallen“.

Als Predigttext nennt Hanstein „bloß zur Erleichterung der Wahl, die Stelle der heiligen Schrift, auf welche ich bey der Texteswahl gefallen bin: Jesaias 61, 1. 2. Der Geist des Herrn . . . . . Traurigen“.

Die Märzschlachten, besonders der 30. März, der mit der Schlacht von Paris und der Erstürmung des Montmartre über Frankreichs Schicksal entschied, und der 31. März mit dem Einzug in Paris konnten Preußens Dankbarkeit gegen Gott gar nicht hoch genug steigern; alle mußten dem Predigttext im folgenden Zirkular begeistert zustimmen:

---

[1]) Gedrucktes Circulare an sämtliche Superintendenten und Prediger der Kurmark.

Wegen der in den letzten Tagen des vergangenen Monats und namentlich am 30sten desselben erfochtenen glorreichen Siege der verbündeten Heere, in deren Folge letztere unter Anführung Sr. Majestät unseres vielgeliebten Königs und des Kaisers aller Reußen Majestät in Paris eingerückt sind, so wie wegen der Erhaltung und Beschützung Sr. Majestät unsers allergnädigsten Königs und Herrn, der Prinzen und Angehörigen des Königl. Hauses und aller hohen alliirten Souverains in den Gefahren des Krieges soll am Sonntag nach Eingang dieser Verfügung ein feierliches Dankfest in den Kirchen aller Confessionen gehalten, und über den Text Psalm 77, Vers 14. 15. 16.

Gott dein Weg ist heilig,
Wo ist so ein allmächtiger Gott als du Gott bist,
Du bist der Gott der Wunder thut;
Du hast deine Macht bewiesen unter den Völkern.
Du hast dein Volk erlöset gewaltiglich.

geprediget werden.

Bei dieser Gelegenheit soll eine Collecte an den Kirchenthüren gesammelt, und der Ertrag, welchen Sie an die Collecten-Casse hierher einzusenden haben, zum Besten der in diesem Kriege invalide gewordenen Krieger und der Wittwen und Waisen der gefallenen Vaterlandsvertheidiger verwendet werden.

Potsdam, den 13. April 1814.
L. S.
Geistliche und Schul-Deputation der Kurmärkischen Regierung.

Hanstein machte diese Anordnung am 13. April bekannt. Wegen des vorauszusehenden ungewöhnlich großen Zudranges erging an denselben noch folgende Bitte:

Der Herr Fürst Wittgenstein hat mich noch heute dringend aufgefordert, dafür Vorkehrung zu treffen, daß morgen bei dem Dankfeste nicht wieder ein Gedränge sey, wie bei dem Siegesfeste nach der Schlacht von Leipzig. Das Polizei Präsidium aber so wie der Herr Kirchen Rath Bielitz erklären mit Grund, dafür unmöglich einstehen zu können, wenn früh schon die Dom Kirche geöffnet wird, und die Plätze dann eingenommen werden und bleiben. Ew. Hochwürden ersuche ich daher, den Früh-Gottes-Dienst und die Abendmahlsfeier Ihrer Gemeinde, so wie es mit dem Dankfeste geschieht, gleichfalls in die Kloster Kirche zu verlegen, und dies heute bei der Vorbereitung bekannt zu machen.

Berlin, den 16. April 1814.
v. Schuckmann.

Des Königs Geburtstag 1814 (3. August) wurde in ähnlicher Weise wie im vorigen Jahre morgens 8 Uhr als eine Dank- und

Gebetfeier begangen. Es wird am Schluß der betreffenden Verordnung vom Propst darauf hingewiesen, daß dies der erste frohe Geburtstag sei, den der König nach so vielen verhängnisvollen Jahren wieder feiern dürfe. „Ein auf diesen Tag ausdrücklich verfaßter Kirchengesang nach der erhebenden Melodie: „Vom Himmel hoch da komm ich her“, wird von Sonnabend Nachmittag an um den gewöhnlichen Preis bey Herrn Dieterici zu haben seyn“, bei dem auch Texte für frühere Dankfeiern erschienen waren.

Nun nahte des siegreichen Königs Einzug in Berlin, wobei (7. August) in dem Lustgarten unter freiem Himmel ein Dankgottesdienst gehalten werden sollte. Die Anweisungen darüber liegen noch in mehreren Erlassen und Mitteilungen vor, aus denen als besonders wichtig folgende herausgehoben seien:

Sr. Majestät der König wollen eventuell, wenn die Witterung es gestattet, daß der Gottesdienst bey Ihrem Einzug, wahrscheinlich am 7ten d. M. Vormittages, unter freiem Himmel, sonst aber in der Domkirche stattfindet. Es bleibt bey dieser Alternative dabey, daß solcher durch das Königl. Dom-Ministerium abgehalten werde. Sr. Majestät wünschen, daß das Ganze des Gottesdienstes mit dem Te Deum nicht über eine halbe Stunde daure, und daß Geistliche aus allen christlichen Parochien der Stadt, als deren Deputierte, durch das Königl. Dom-Ministerium dazu eingeladen werden, und mit am Altar feyern. Die Erbauung eines einfachen, geräumigen Altares im Lustgarten ist angeordnet; und ich wünsche, daß das Königl. Dom-Ministerium sich zur Erfüllung dieses bereit halte, und mit Herrn Präsidenten Le Coq erforderlichen Falles über das Weitere wegen dessen Ausführung Rücksprache nehme.

Berlin, d. 3. August 1814.
v. Schuckmann.

Indem ich Vorstehendes, veranlaßt durch das Königl. Hof- und Dom-Ministerium

den Herren Superintendenten Küster und Gillet,
dem Herrn Consistorialrath Bocquet,
und dem Herrn Propst Taube

ganz ergebenst mittheile, füge ich, beauftragt durch den Herrn Minister v. Schuckmann Excellenz noch hinzu:

1. daß, falls es, unter Begünstigung der Witterung bei dem öffent-Gottesdienste bleibt, von jeder Kirche der erste Geistliche, oder in dessen Abwesenheit der älteste College desselben, zu

der Gegenwart an dem öffentlichen Altare eingeladen seyn sollen

2. und daß, falls die Feierlichkeit wirklich am Sonntage eintreten sollte, alsdann die Frühpredigten ausfallen und die vormittäglichen Gottesdienste in sämtlichen Kirchen auf die Morgenstunde um 7 Uhr verlegt werden müßten. Dieses wird in solchem Fall der Gemeinde durch die Sonnabendszeitung bekannt gemacht werden. Die Eingaben an die Cämmerey wegen des Kirchenzettels können vor morgen Vormittag oder Mittag, nicht gemacht werden, weil der Ankunftstag S. Maj. erst morgen früh in Erfahrung gebracht werden kann.

Hanstein, d. 4. August 14.

All die sehr heißen und noch sehr entscheidungsreichen Kämpfe auf französischem Boden verblichen im Volksbewußtsein doch vor der Erinnerung an die Leipziger Völkerschlacht. Daher auch das allgemeine Verlangen im Volke, gerade dieser Schlacht alljährlich zu gedenken; und zwar durch kirchliche Feier:

Da das Publikum eine feierliche Erinnerung an die ewig denkwürdigen Tage der Leipziger Völkerschlacht zu erwarten scheint und dazu berechtigt ist, so glaube ich werden wir wohlthun, wenn wir in unseren nächsten Sonntagspredigten, jeder nach eigener Wahl der Art und Weise, dieser großen Begebenheit Erwähnung thun; zumal da am Sonntage gerade der 16. Oktober einfällt. Ein eigentliches Dank- und Gedächtnisfest kann nicht angeordnet werden, da S. Majestät der König abwesend ist.

Cöln, den 13. Oktober 1814.
Hanstein.

Meinen hochzuehrenden Herrn Amtsbrüdern zeige ich ganz ergebenst an, daß nächsten Mittwoch zum Andenken des Sieges bey Leipzig Vormittags um 9 Uhr in sämtlichen Kirchen ein feierliches Dankgebet ist verordnet worden.

Für die gewöhnlichermaßen anzuordnende Feierlichkeit in der St. Gertraud- und Luisenkirche werden die Herrn Geistlichen dieser Kirche gütig sorgen.

Meine Herrn Collegen lade ich zur Begehung der Feier in der Klosterkirche ergebenst ein.

Es soll bey der Gelegenheit für die Invaliden und auch die Wittwen und Waisen der im Felde Gebliebenen eine Collecte gesammelt und der Ertrag an das Magistratscollegium abgegeben werden.

Hanstein,
den 17. Oktober 14.

Als nach Napoleons Rückkehr aus Elba eine neue Entscheidung durch das Schwert nötig geworden war, sollte am Bußtag 1815 der zweite Aufruf des preußischen Königs in allen Kirchen „vor den versammelten Gemeinden zu zweckmäßigen Ermunterungen und Stärkungen benutzt“ werden. Hanstein fügt hinzu (17. April d. J.):

„Die Art und Weise, ob der in den Zeitungen abgedruckte Aufruf wörtlich und vollständig, oder nur in einem Auszuge vorgelesen, oder auch nur seinem Hauptinhalte nach angedeutet werden, und dieses am Eingange oder am Schluß oder mitten im Gange der Predigt geschehen solle, bleibt den Predigern dabey völlig überlassen.“

Am 3. Mai 1815 wurde, wie einst 1813, ein Kriegsgebet für die Schlußliturgie angeordnet:

Wir beugen unsere Knie[1]), vor dem Gott, der unsere Hülfe und unsere Zuflucht ist, für und für.

Allmächtiger Herr und Gebieter der Welt! Du hast nach Deinem heiligen Rathschluß unsern König und sein Volk aufs Neue zum Kampf für des Vaterlandes Heil und Sicherheit berufen, von Neuem droht des Feindes Verrath und Raubsucht uns Verderben. Darum nehmen wir unsere Zuflucht zu Dir, der Du uns wunderbar bis hieher geholfen hast. Wir erflehen uns in kindlicher Zuversicht Deinen Beistand. Sei ferner mit uns in dieser verhängnißvollen Zeit; beweise uns ferner Deine rettende, schützende, seegnende Güte, verleihe Sieg der gerechten Sache, und zerstöre die Anschläge unserer Wiedersacher. Laß nie wanken die Einigkeit der zur Wiederherstellung der Ordnung und Ruhe verbündeten Fürsten und Völker, erhalte den edlen Muth, der alle unsere wehrhaften Männer und Jünglinge belebt. Verherrliche Dich ferner an unserm theuersten Beherrscher, und stehe ihm bei in seinem schweren Beruf. Bedecke ihn mit dem Schilde Deiner Allmacht, und stärke sein Herz im festen Vertrauen auf Dich. Beschütze gnädiglich die Prinzen des Königl. Hauses, die den Streitern für das Vaterland glorreich vorangehen; erfülle mit dem Geiste der Weisheit die gethreuen Räthe des Königs, und die tapfern Heerführer, durch die Du gedemüthigt hast den Stolz unserer Feinde! O Gott mache bald ein

---

[1]) In einer Zusatzverfügung vom 8. Juni wird erläuternd hinzugefügt, daß die Eingangsworte „Wir beugen unsre Knie“ nicht so zu verstehen seien, als ob die Gemeinden dabei niederknien müßten; das müsse „der eigenen religiösen Stimmung und Empfindung der Gemeinden überlassen“ bleiben; nur bei einem Tedeum nach einem Hauptereignis im Kriege, nach dem Friedensschluß oder nach seiner glücklichen Heimkehr finde der König das Niederfallen beim Gebet ganz an seinem Ort.

Ende den Drangsalen und den Leiden auf Erden; beglücke alle Völker mit den Segnungen des Friedens. Wir hoffen auf Dich barmherziger Vater! Du kannst, und Du wirst uns nicht verlassen; Du wirst Alles, Alles herrlich hinaus führen. Wir geloben Dir von Neuem, Deinen Namen zu fürchten, und als ein dankbares christliches Volk Recht zu thun vor Dir; verleihe uns dazu den Beistand Deines heiligen Geistes, damit wir Deiner Wohlthaten mit reinem Herzen und unbeflecktem Gewissen froh werden können. Erhöre uns, himmlischer Vater! um Jesu Christi, unsers Heilandes willen, Amen.

Während der Dauer des neuen Krieges wurden nach einer Verfügung vom 8. Juni, welche Hecker am 29. Juni kursieren ließ, Abendbetstunden in den Kirchen gehalten, „um die religiöse Stimmung im Volke zu erhalten und den Beistand Gottes zur Wiedererkämpfung der von neuem gestörten Ruhe zu erflehen“:

„Diese Betstunden werden in den 16 Hauptkirchen der Stadt Berlin, wöchentlich in 8 derselben, Dienstags, Mittwochs, Donnerstags und Freitags, während der ersten 4 Wochen des Abends von 7—8 Uhr, und zwar in folgender Ordnung gehalten, bei welcher besonders darauf Rücksicht genommen ist, daß sämmtlichen Einwohnern der verschiedenen Städte Berlins wenigstens eine Kirche nicht zu weit entfernt sei, um diese ohne zu große Beschwerden besonders der Bejahrten besuchen zu können.“

„Erste Woche: Dienstags Domkirche reform. Seits u. Luisenkirche.
Mittwochs Nikolaikirche u. Dorotheenstadt.
Donnerstags Georgen- u. Dreifaltigkeitskirche.
Freitags Jerusalem- u. Waisenhauskirche.

Zweite Woche: Dienstags Dom luther. Seits u. Parochialkirche.
Mittwochs Sophien- und Neuekirche.
Donnerstags Marien- und Gertrautskirche.
Freitags Friedrichswerder-, Böhmische- u. Garnisonkirche.

Über die Reihenfolge, in welcher die Herren Prediger jeder Kirche, auch der Simultankirchen, die Erbauungen zu halten haben, werden dieselben selbst sich vereinigen“. „Nach den Betstunden können freiwillige Kollekten zur Unterstützung unserer vaterländischen verwundeten Krieger veranstaltet werden, welche an den von unseres HEn: Chefs Excellenz beauftragten HEn: Kriegsrath Schröder abzuliefern sein würden.“ Die Betstunden sollen sonntäglich nach den Vor- und Nachmittagspredigten von den Kanzeln abgekündigt werden.

Vom 21. Juli ab lagen diese Andachten in der Abendstunde von 6—7. Dann mußten sie aus nicht mehr zu ersehendem

Grunde in die sehr unbequeme Nachmittagsstunde von 3—4 verlegt werden; sie wurden daher schlecht besucht und gingen Ende Oktober ein. Es war ja auch mit der Schlacht von Waterloo (18. Juni) und mit der Kapitulation von Paris (2. Juli) der Krieg zu Ende.

Die Feier der Schlacht von Waterloo wie auch der Juliereignisse, einschließlich der Abdankung Napoleons, war in den Kirchen in der altbekannten Weise begangen worden. Nach Waterloo war am 27. Juni für den folgenden Sonntag ein feierliches Dankfest in den Kirchen aller Konfessionen angeordnet worden, in dem über einen der freien Wahl überlassenen biblischen Text gepredigt und das Te Deum gesungen werden sollte; der Ertrag der bei dieser erfreulichen Veranlassung an den Kirchtüren zu haltenden Kollekte war wieder für die Verwundeten bestimmt gewesen.

Berlin hatte damals Vor- und Nachmittags Festgottesdienst gehalten:

Auf Anordnung des geistl. Departements soll, zur Feier der neuesten großen Ereignisse, am bevorstehenden Sonntage:

1. Vormittags: Dankpredigt, Te Deum und Collecte für die erblindeten Krieger;
2. Nachmittags: abermals Dankpredigt und Te Deum, und Collecte für die Verwundeten veranstaltet, und
3. zu dieser Doppelfeier Sonnabend abends und zwar von 6—7[1]) mit allen Glocken geläutet werden.

Dieses bringt zur Kenntniß seinen hochzuverehrenden Amtsbrüdern in Cöln

Der Propst Hanstein
den 12. Juli 15.

An demselben Tage hatte Hanstein eine Konferenz zur Anfertigung der feierlichen Festgesänge auf den folgenden Donnerstag zu sich eingeladen. Unter dem 14. Juli konnte er dann u. a. mitteilen,

„daß bey Herrn Dieterici passende Lieder zu dieser Feier gedruckt werden. Nämlich außer dem Te Deum auch ein Vorlied, ein Hauptlied und zwey einzelne Verse zum etwaigen Gebrauch zwischen der Predigt.“

---

[1]) Durch Hanstein am 14. Juli gemäß der Benachrichtigung des Geistl. Departements abgeändert in 7—8 Uhr.

Auf die Einnahme von Paris bezieht sich die Regierungs-Verordnung vom 16. Juli d. J., wonach am folgenden Sonntag „in den Kirchen aller Confessionen eine feierliche Dankpredigt über einen der freien Wahl überlassenen biblischen Text, mit Absingung des Te Deum etc. und nach geendigtem Gottesdienst eine Sammlung für die in den letzten Schlachten verwundeten vaterländischen Krieger veranstaltet werden“ soll.

Da die Ankunft des russischen Kaisers etwa für den 18. Oktober bevorstand, wollte v. Schuckmann zunächst noch nicht die bevorstehende Wiederholung der Leipziger Feier zulassen, da er nicht wisse, inwiefern solche Feier mit den Anordnungen des Königs für den Besuch seines russischen Gastes in Kollision kommen könnte. Da Alexander schließlich erst am 23. Oktober eintreffen sollte, wurde denn doch unter dem 6. Oktober 1815 der Leipziger Gedenktag wieder genehmigt und dem Tag, entsprechend einer Kabinettsorder vom 26. September d. J., dadurch erhöhte Bedeutung gegeben, daß er zugleich gefeiert werden sollte als

„Eintritt eines neuen Jahrhunderts seit dem Anfange der Dynastie des Hauses Hohenzollern, welches in den Stürmen der Zeit sich erhalten und an dem nämlichen Tage, an welchem ihm vor 400 Jahren gehuldigt wurde, durch den in der Schlacht bei Leipzig erkämpften Sieg sein Bestehen von neuem gegründet sah“. Das Fest sollte am 1ten Sonntage nach dem 18ten Oktober d. J. (22. d. M.) „nach der Einläutung desselben am Vorabend von 7—8 Uhr, durch einen auf dieses wichtige Ereignis sich beziehenden angemessenen Canzel-Vortrag und Dank-Gebet, sowie durch ein Te Deum in allen Kirchen zu Berlin gefeiert“ werden.

Dann folgte am 23. Oktober die Feier der Ankunft des Zaren in Berlin, wobei laut Vorschrift alle Glocken geläutet wurden. Ebenso wurde die russische Kaiserin am 17. November in Berlin empfangen.

Das Friedensdankfest wurde erst auf den 18. Januar 1816 angesetzt, den preußischen Krönungstag:

Des Königs Majestät haben die kirchliche Feier des Friedensdankfestes in dem gesammten Umfange der Monarchie auf den Achtzehnten dieses Monats festzusetzen, und dabei zu erklären geruhet, daß kein früherer und kein späterer Tag dazu gewählt werde. Wir benachrichtigen Sie hiervon mit der Anweisung, die Feier dieses Tages in den Kirchen Ihrer Parochie und Dioecese auf eine dem hohen Zweck angemessene Art zu veranstalten, und die Gemeine davon am Sonntage vorher zu benachrichtigen, und benachrichtigen zu lassen.

Einen biblischen Text zur Predigt haben Sr. Majestät nicht vorgeschrieben; wollen vielmehr die zweckmäßige Wahl desselben denjenigen, welche die Predigt halten werden, selbst überlassen.

Potsdam, den 2. Januar 1816. L. S.

Geistliche und Schul-Deputation der Kurmärkischen Regierung.

Kirchlich gefeiert wurden noch die wiederkehrenden Tage des Einzuges in Paris und der Schlacht von Waterloo, ersterer am 31. März, letzterer am 23. Juni, ferner wie schon 1814 der Tag von Leipzig. Zu einem besonderen Feiertag wurde 1816 der 4. Juli erhoben. Bereits am 22. Mai 1816 hatte die Abteilung des Ministeriums des Innern für den Kultus und den öffentlichen Unterricht (gez. Nicolovius) der kgl. Regierung zu Potsdam mitgeteilt, daß am 4. Juli als dem Tage der Kapitulation von Paris (1815) das Gedächtnis der gefallenen Krieger gottesdienstlich begangen werden solle. Die kgl. Regierung zu Potsdam gab am 4. Juni diesen Bescheid durch das kgl. Konsistorium an alle lutherischen und reformierten Superintendenten; das diesbezügliche Konsistorialschreiben lautete folgendermaßen:

Des Königs Majestät haben eine kirchliche Todtenfeier zum Gedächtnis der im Felde gefallenen Krieger in dem Umfange der ganzen Monarchie anzuordnen geruhet. Diese soll am 4ten Juli, als dem Tage, an welchem im Jahre 1815 gleich nach dem letzten entscheidenden Gefechte der Waffenstillstand und die Kapitulation von Paris geschlossen wurde, gehalten und sowohl am Vorabend als in der Frühe des Tages der Feier selbst durch das Läuten mit allen Glocken jedes Orts angekündigt werden. Wo die Aerarien der Kirchen die Ausgabe gestatten oder die Gemeinden solche übernehmen wollen, wird es schicklich seyn, den Altar — nicht die Kanzel — schwarz zu behängen, und Wachskerzen auf selbigem anzuzünden. Die Schulkinder können in Prozession, auch unter Absingung eines passenden Liedes zur Kirche geführt, und denjenigen Gemeindegliedern, welche mit Trauerkleidern versehen sind, kann es empfohlen werden, in solchen bei dem Gottesdienste zu erscheinen. Dagegen ist bei der Feier alles unangemessene und namentlich alles mit der Würde eines christlichen Gottesdienstes unverträgliche, die wahre Andacht und Erbauung störende Gepränge gänzlich zu vermeiden.

Die Predigt über die Worte der heiligen Schrift

I. Makkab. 9, 10. Ist unsre Zeit gekommen: so wollen wir ritterlich sterben, um unsrer Brüder willen, und unsre Ehre nicht lassen zu Schanden werden;

verbunden mit

Jakobi 5, 11. Siehe wir preisen seelig, welche erduldet haben, zu halten, und werden die Prediger nach geschehener Erwähnung des Anlasses der Feier im Allgemeinen und der in Beziehung auf die aus jeder einzelnen Gemeinde im Kampfe für das Vaterland gefallenen Krieger anzuführenden besondern Umstände den zum Grunde gelegten Text tröstend und ermahnend benutzen, um den Sinn der Hingebung für das allgemeine Beste, womit die Söhne des Vaterlandes in den heiligen Kampf zogen und ihn bestanden, als ächt christlich, den Tod fürs Vaterland, den Viele von ihnen starben, in seiner hohen Würde und Verdienstlichkeit darzustellen, und dabei auf die christliche Hoffnung unvergänglicher Fortdauer und Vergeltung hinzuweisen, damit diese vaterländische Feier nicht sowohl schmerzliche Gefühle von neuem anrege und nähre, als vielmehr ermutigend und erhebend auf die Erhaltung und Belebung des wahrhaft religiösen Patriotismus, welcher auch das Leben für die Brüder zu lassen freudig bereit ist, hinwirken.

Das an dem Tage zu haltende Kirchengebet, sowie eine nähere Bestimmung über die Liturgie des Tages erfolgt hierbey. In Ansehung der letztern bemerken wir, daß, wo die Intonationen und Responsorien, die Collecte und der Segen, wegen Mangel eines Chors oder aus andern Gründen, nicht fuglich gesungen werden können, der Prediger dies Alles vor dem Altare oder Abendmahlstische feierlich sprechen kann; die mit Nr. 2. bezeichneten Responsorien können solchen falls wegbleiben.

Noch fügen wir hinzu, daß bei dieser Feier von der in der Gesetzsammlung für die Königl. Preußischen Staaten 1813 Nr. XI. S. 65. enthaltenen Allerhöchsten Verordnung vom 5ten Mai die Vorschrift des § 4, „daß die Namen der Gebliebenen von dem Prediger genannt und alles Merkwürdige und Löbliche aus ihrem Leben und über ihren Tod, so weit solches bekannt ist, der Gemeinde zur Nacheiferung mitgetheilt werden solle“, gehörig befolgt, die in dieser Verordnung anbefohlene Errichtung der Gedächtnistafeln der gefallenen Krieger aber damit nicht in Verbindung gesetzt, sondern die gedachten Tafeln nach und nach, wie es sich thun läßt, in den Kirchen aufgestellt werden sollen.

Wir fordern Sie hiermit auf, die Feier dieses Tages in den Kirchen Ihrer Parochie auf die vorgeschriebene Art zu veranstalten, und die Gemeinden davon am Sonntage vorher zu benachrichtigen; auch weisen wir die Herren Superintendenten an, die ihnen für die Herren Prediger ihrer Diözesen mitgetheilten Exemplare dieser Circularverordnung sofort zu vertheilen.

Berlin, den 6. Juni 1816.

Königliches Consistorium der Provinz Brandenburg.

Das betreffende Kirchengebet und die Bestimmung über die Liturgie des Tages, die der Verordnung beigelegen haben, befinden sich leider nicht in den Akten. Diese enthalten nur noch ein Schreiben des Propstes Hanstein vom 16. Juni 1816, worin mitgeteilt wird, daß die Stunden des abendlichen und Morgen-Geläutes noch näher bestimmt werden würden, und daß wegen der Ausschmückung der Kirche, oder vielmehr nur des Altars, die Herren Prediger mit den Herren Ober-Kirchen-Vorstehern „Abrede nehmen" möchten; dann beschäftigt sich diese Kurrende besonders mit den Intonationen, Responsorien und Chorgesängen: Es sei nicht zu erwarten, daß jeder Geistliche des Chor- und Altargesanges kundig sei. Deshalb sollen die Geistlichen, wo es geht, einander aushelfen, so daß ein sangeskundiger die Liturgie, der andere die Predigt hält. Wo mehrere Geistliche an einer Kirche seien, sey es überhaupt schicklich und ehrwürdig bey einer so feierlichen Gelegenheit, daß das gesamte Ministerium vor dem Altare erscheine. Professor Zelter habe die Chorgesänge oder Antworten des Chors sehr einfach und würdig und im alten „Chorstyl" gesetzt. Die Herren Kantoren könnten die Noten durch den Organisten der Parochialkirche, Herrn Gh. Secr. Grell[1]), erhalten. Den Geistlichen, welchen damit gedient sey, werde er, Propst Hanstein, die einfachen Melodieen der Intonationen und Collecten gern und leicht verschaffen.

Über die Gedächtnistafeln für die Gefallenen enthalten die Akten noch folgende Anordnung des Kgl. Konsistoriums:

Das Königl. Ministerium des Innern hat verordnet, daß nunmehr die hiesigen Kirchengemeinen zur Aufstellung der auf ihre Kosten in den Kirchen zu errichtenden Gedächnistafeln der im Kampfe gegen Frankreich vom Jahre 1813 bis 1815 gebliebenen oder an ihren Wunden gestorbenen Krieger Veranstaltungen getroffen werden, und hat zu dem Ende dem hiesigen Magistrat zur Vertheilung an die Vorstände der Kirchen seines Patronats eine hinreichende Anzahl Exemplare von der Namenbezeichnung der Gedächtnistafeln zugefertigt; zugleich aber auch demselben aufgetragen, ein Verzeichnis der Gebliebenen der an ihren Wunden Verstorbenen nach den hiesigen Pfarrbezirken aufnehmen zu lassen und einzureichen.

Indem wir Sie hiervon mit der Anweisung benachrichtigen, dem Magistrat, so weit es nöthig sein wird, in beiden Punkten beförderlich

[1]) Vater des großen Kirchenmusikers Eduard Grell.

zu sein, bemerken wir, daß für die Kirchen Königl. Patronats, dergleichen jedoch in Ihrer Superintendentur nicht vorhanden sind, die Exemplare der Zeichnung von uns vertheilt werden.

Berlin, den 10. August 1816.
Königl. Consistorium der Provinz Brandenburg.

Für die Art, wie in der Folgezeit die großen Gedenktage kirchlich zu feiern seien, gab das Kgl. Konsistorium am 27. Februar 1817 an die Superintendenten folgende Anweisung:

Zufolge einer unterm 24. September v. J. erlassenen und in den Amtsblättern der Kgl. Regierungen zu Berlin, Potsdam und Frankfurth bekannt gemachten Allerhöchsten Verfügung, soll am nächsten Sonntag nach den merkwürdigen Tagen, der Einnahme von Paris, der Schlacht von Belle Alliance und der Schlacht von Leipzig, nicht über diese Ereignisse gepredigt, sondern es sollen dieselben nur von den Predigern in ihren Kanzelvorträgen in Erinnerung gebracht werden. Da nun solches gar wohl an jedem christlichen Kirchenfeste unbeschadet der abzuhandelnden Festmaterie, geschehen kann, so ist kein Grund vorhanden, die in diesem Jahre auf den ersten Ostertag fallende feierliche Erinnerung an den 31. März 1814 auf den zweiten Ostertag oder einen anderen Sonntag zu verlegen. Wir zeigen dies, um Mißgriffe des Einen oder andern zu verhüten, einer Verfügung des Kgl. Ministeriums des Innern gemäß, Ihnen hiermit an, mit der Anweisung, die Geistlichen Ihrer Diöcese davon auf das schleunigste zu benachrichtigen.

So gibt uns das sehr wertvolle Aktenstück der Köllner Propstei von St. Petri ein deutliches, hochinteressantes Bild über die Art, wie die Ereignisse der Freiheitskriege vor hundert Jahren kirchlich — und eine andere Art der Feier war gar nicht denkbar — gefeiert und dazu benutzt worden sind, das religiöse wie das patriotische Denken zu beleben. Es ist schade, daß uns aus den zahlreichen Feiern nur noch einige wenige der damals gehaltenen Predigten zur Verfügung stehen und wir so leider nicht in der Lage sind, das durch jene Verordnungen gegebene Schema der gottesdienstlichen Feiern nun auch inhaltlich mehr auszufüllen, indem wir ein Bild von der damaligen Berliner politischen Predigt zu geben versuchten.

VIII.

D. Leopold Petri, ein Lebensbild.

Von

Pfarrer Hans Petri

Turn-Severin (Rumänien).

Am 26. Januar 1838 wurde Moritz Leopold Petri als jüngstes Kind des Bürgermeisters Dietrich Moritz Petri zu Lemgo geboren, im Fürstentum Lippe-Detmold, wo die Familie Petri alteingesessen war. Die Freiheit und Ungebundenheit, in der mein Vater samt seinen Geschwistern in dem Landstädtchen aufwuchs, ließ ihn eine glückliche Kindheit verleben. In seine Knabenzeit fiel das Jahr 1848, in dem von der Lemgoer Demokratie auch ein „Revolutiönchen“ inszeniert wurde, das dem Bürgermeister ein paar Fensterscheiben kostete. Mehr Erfolg hatte die freiheitliche Bewegung auf kirchlichem Gebiet. In Lemgo, das wie das ganze lippische Land zum größten Teil reformiert war und nur eine kleine lutherische Gemeinde hatte, zu der die Familie Petri gehörte, herrschte damals im allgemeinen der Rationalismus vulgaris. Er trug nach dem Tode des an der Marienkirche, der zweiten lutherischen Stadtkirche, wirkenden Pastor Clemen, der nach meines Vaters Beschreibung zuerst wieder in Lemgo das lautere Evangelium predigte († 1847), auch in dieser Gemeinde den Sieg davon, indem die Lemgoer einen Kandidaten Kulemann wählten, den Sohn eines kleinen Lemgoer Handwerkers, einen Gesinnungsgenossen der Lemgoer Demokratie, dessen Probepredigt in den von den Universitäten Bonn, Berlin und Erlangen erbetenen Gutachten nicht nur als nicht-lutherisch, sondern geradezu als unchristlich bezeichnet werden konnte. Auf den Eindrücken, welche die durch diese Wahl geschaffene Lage bei meinem Vater hinterließ, beruht zum guten Teil seine spätere religiöse und kirchliche Stellung. Er erzählt

selber in den von ihm niedergeschriebenen Jugenderinnerungen von dem Kampf, den der rechtgläubige Teil der Gemeinde gegen den neugewählten und trotz der Proteste bestätigten Geistlichen führen mußte. Zunächst gingen, wie er schreibt,

„alle gläubigen Elemente in die katholische Kirche. Dort hörten sie wenigstens eine christliche Predigt. Ich erinnere mich wohl, daß an manchem Sonntage die Leute bis auf die Straße vor der nur 2 Häuser von dem unsrigen entfernten katholischen Kirche standen. Da gab das Konsistorium selbst den Gegnern Kulemanns den Rat, einebesondere vom Staat unabhängige Gemeinde zu bilden, wozu die damals von der Frankfurter Nationalversammlung beschlossenen „Deutschen Grundrechte" ihnen die formelle Berechtigung gaben. Die Gemeinde wurde konstituiert, und sie berief zu ihrem Seelsorger den damaligen Hilfsprediger Steffann[1]) aus Unterbarmen. Wenn ich nicht irre, trat er im Sommer 1849 sein Amt an und sammelte durch seine gewaltigen und entschiedenen Predigten bald eine große Gemeinde, der immer mehr Leute beitraten, je länger die traurigen Verhältnisse in den andern Kirchen währten. Auch die Bauern aus den umliegenden Gemeinden, in welchen sie ebenfalls keine Nahrung für ihre Seele fanden, traten zahlreich der neuen Gemeinde bei. Es entstand so eine mächtige geistliche Bewegung, deren Mittelpunkt Pastor Steffann war[2]). Auch unser Haus wurde davon ergriffen. Ich erinnere mich, daß in jener Zeit u. a. das Tischgebet wieder bei uns eingeführt wurde. Pastor Steffann verkehrte in unserm Hause. Obwohl mein Vater als Bürgermeister der Stadt es für nicht verträglich mit seiner Stellung hielt, der „freien Gemeinde" beizutreten, war er doch ein fleißiger Besucher der Gottesdienste der Gemeinde. Für mich hatten diese Ereignisse die Folge, daß mein Vater mich zu Pastor Steffann auf ein Jahr in den Konfirmationsunterricht schickte, den ich von Ostern 1852 bis dahin 1853 besuchte. Dieser Unterricht machte auf mich einen so tiefen Eindruck, daß damals (ich war Sekundaner) in mir der Entschluß reifte, Theologie zu studieren."

Zu Michaelis 1856 verließ mein Vater das Gymnasium. Er bezog die Universität Erlangen und trat der Verbindung Uttenruthia bei. Seine Lehrer waren Hofmann, dessen Geistesschärfe und klares Denken ihn anzogen, Thomasius, dessen Wärme ihm sympathisch war, und Delitzsch. Nach vier Semestern siedelte er nach Berlin über, wo Steffenn seit 1854 an der Bartholo-

---

[1]) Später (seit 1854) an der Bartholomäuskirche in Berlin. Vgl. über ihn die von Sup. Dr. Karl von Schneidemesser verfaßten „Nachrichten über die St. Bartholomäus-Gemeinde in Berlin", 1908, S. 3ff.

[2]) Vgl. Steffann, Die Freigemeindler, eine Novelle.

mäuskirche wirkte, und trat durch dessen Vermittlung bald Hengstenberg, dessen Einfluß auf Studenten wohl nur dem Tholucks nachstand, näher. Im übrigen hörte er bei Steinmeyer, Stahl, C. J. Nitzsch und Adolf Wuttke. Nach beendetem Studium wollte er seine theologischen Prüfungen gern in Preußen ablegen, um dadurch das Recht zu erlangen, während etwaiger Wartezeit im preußischen Kirchendienst sich nützlich zu machen; denn die Aussichten für einen lippischen lutherischen Kandidaten waren recht trübe. Anderseits versprach ihm das lippische Konsistorium, auch ein in Preußen abgelegtes Examen gelten lassen zu wollen. Die Zulassung zur Prüfung in Preußen stieß freilich zunächst auf Schwierigkeiten. Erst als er Ostern 1860 die ihm von Pastor Steffann längst zugedachte Hauslehrerstelle bei Frau von Veltheim in Schönfließ bei Berlin angetreten hatte, erlangte er auf Grund seines Wohnsitzes in Brandenburg das Recht, sich in Berlin zum Examen zu melden. So erfolgte denn im Januar 1861 in Berlin die erste Prüfung. Die Zeit danach gehörte ganz der Erziehung seines Zöglings. Daneben ließen Vertretungen für P. Steffann und andere Geistliche ihn im Predigen sich vervollkommnen. Die zweite Prüfung bestand er im Februar 1863.

Mancherlei Aussichten boten sich ihm nun, bis endlich die elterlichen Wünsche und die eigene Neigung zusammentrafen in der begründeten Hoffnung, Hilfsprediger in Ilsenburg zu werden. Noch ehe aber die Verhandlungen hierüber zum Abschluß gekommen waren, veranlaßte ihn Prof. Hengstenberg, der um eine Empfehlung gebeten war, sich um das Pfarramt in Gablonz (Böhmen) zu bewerben, wo er nach gehaltener Probepredigt, noch ehe wegen Ilsenburg eine Entscheidung getroffen war, einstimmig gewählt wurde, und wo man auf ihn nicht verzichten wollte, auch als er zugunsten eines Mitbewerbers Verzicht angeboten hatte, um den Wünschen der Eltern entsprechend lieber nach Ilsenburg zu gehen. Schwere innere Kämpfe hatte ihm die Entscheidung über das Entweder-Oder verursacht. Hengstenberg ließ ihn mit den Worten ziehen, bei einer Entscheidung müsse man immer das Schwerere wählen. „Geht's der Natur entgegen, so geht's wie Gott es will".

„Nun wie Gott will", schrieb L. Petri selber nach getroffener Entscheidung (Brief vom 27. März 1863); „die Ergebung in seinen Willen hat mir einen sehr schweren Kampf gekostet. Ich wäre gern Vaters

Wunsch gefolgt, wenn ich nur gedurft hätte, aber was hätte ich dann gehabt? — ein böses Gewissen mein Leben lang. Nein — nein, soll's uns hart ergehn, laß uns feste stehn."

Am 26. April d. J. wurde er in der Nikolaikirche zu Lemgo ordiniert und zog dann nach Gablonz, damals einem Städtchen von etwa 5000 Einwohnern, die zumeist von der Glasindustrie lebten. In der Gemeinde waren drei Pfarrer nacheinander des Amtes entsetzt worden; was Wunder, wenn die aus Deutschen aller Landesteile zusammengesetzte Gemeinde am Auseinanderlaufen war. Die Verhältnisse waren recht traurig. Die Schule befand sich in einem alten Stallgebäude und siedelte später in ein städtisches Haus über, dessen andere Räume als Gefängnis dienten; im Kirchturm fehlten die Glocken, und im Gottesdienst wurde eine ganz verwässerte Agende und ein gleich minderwertiges Gesangbuch benutzt[1]). Fast ohne praktische Amtserfahrung in eine Diasporagemeinde gestellt, ohne die Möglichkeit geistigen Austausches, dazu die Fülle der pfarramtlichen Arbeit, zwölf Stunden wöchentlicher Schulunterricht und teilweise sogar die volle Vertretung des Lehrers, die oft notwendigen Amtsreisen ins Filial, Beerdigungen zur Winterszeit mitten im Gebirge bei fußhohem Schnee und schneidendem Ostwind, bei dem allen mangelhafte Verpflegung, die den Grund legte zu einem Jahrzehnte dauernden Leber- und Magenleiden, endlich 1863 der Tod des Vaters, — genug äußere und innere Schwierigkeiten, um den jungen Geistlichen manchmal verzagen zu lassen. Aber auch von manchen Freuden wissen seine Briefe zu erzählen. Rüstig ging die Sammlung zur Anschaffung von Glocken vorwärts. Er hatte die Freude, daß die Kirche sich füllte und auch viele Katholiken kamen, von denen manche ganz übertraten. Er führte die Löhesche Agende und das bairische Gesangbuch ein und begann mit der Ansammlung eines Baufonds für ein Pfarr- und Schulhaus, die beide 1866 vollendet wurden. Die Achtung, deren er sich in der Stadt erfreute, fand Ausdruck in der zweimaligen Wahl zum Stadtverordneten, und der Geschichtsschreiber der Kirche von Gablonz gibt ihm das Zeugnis: „Pfarrer Petri mit seinem unerschütterlichen Gottvertrauen, seiner unermüdlichen Schaffens-

[1]) s. Brief eines Pastors aus Böhmen, in der Evangelischen Kirchenzeitung, Dezember 1863.

freudigkeit und jugendfrischen Arbeitskraft, war so recht der Mann, um einerseits die traurige Lage der Gemeinde zu verbessern, anderseits wieder evangelisches Leben, das aus den Reihen der Gemeindeglieder fast gewichen war, zu erwecken"[1]).

Eine schwierige Periode war für meinen Vater die Zeit des österreichisch-preußischen Krieges 1866. Konnte er, innerlich preußisch gesinnt, in Gablonz bleiben, wo er staatsrechtlich doch österreichischer Untertan war? Sollte er seine politische Überzeugung verleugnen und ruhig zuhören, wenn etwa in der Stadtverordnetensitzung Schmähungen über Preußen laut wurden? Und wenn er widersprach, konnte es der Gemeinde nicht außerordentlich schaden? Schon als der Krieg in Aussicht stand, wandte sich mein Vater an Professor Hengstenberg um Rat, ob es denn nicht vielleicht besser sei, während der Kriegszeit etwa von Gablonz wegzugehen. Hengstenberg warnte vor allzugroßer Bedenklichkeit und riet ihm, einzig und allein seinem Amt zu leben und alle Politik aus dem Spiel zu lassen. Das späterhin befohlene Kirchengebet hielt mein Vater in der Weise, daß er um den Sieg der gerechten Sache bat. Im übrigen ist ihm trotz seiner vielen bekannten Gesinnung von niemand ein Haar gekrümmt worden. Er wirkte in Gablonz nur noch bis 1867, blieb aber seiner alten Gemeinde in Treue verbunden, auch nachdem er sie gegen ein neues Wirkungsfeld vertauscht hatte, und vielfache Besuche hielten die Verbindung aufrecht; 1903 hielt er die Festpredigt zur Einweihung der neuen Schule, und am 50. Jahrestage seiner Einführung stand er wieder auf seiner ersten Kanzel.

In das brandenburgische Gebiet, in dem er dann bis zu seinem Tode gewirkt hat, trat L. Petri 1867 über, als ihn auf Empfehlung D. Büchsels der Rittergutsbesitzer von Knobelsdorff in Mansfelde (Neumark) in die dortige Stelle berief. Das in Mansfelde eingepfarrte Dorf Lichtenau war im Besitz des Herrn von Ritz, eines Enkels der aus dem Leben Friedrich Wilhelms II. bekannten Frau des Kämmerers Ritz, späteren Gräfin Lichtenau. Dessen Schwester war Frau von Knobelsdorff, deren Herzens-

---

[1]) Liz. Schmidt, Das Evangelium in Gablonz und Umgebung (Jahrbuch der Gesellschaft für die Geschichte des Protestantismus in Österreich, 1896; vgl. auch Benda, Geschichte der Stadt Gablonz und ihrer Umgebung, 1877, S. 583.

wärme und religiöse Innigkeit Hedwig von Bismarck in ihren Erinnerungen schildert[1]).

Im November 1869 erfolgte die Verlobung meines Vaters mit einer Tochter des Senators Dr. Donandt aus Bremen; am 14. Juni 1870 fand die Hochzeit statt und sechs Wochen später war der junge Ehemann zum Lazarettpfarrer im Bereich der dritten Armee bestimmt. Der Belagerungsarmee von Straßburg überwiesen, erlebte er in seinem Quartier bei dem gelehrten, alten Pfarrer von Wendenheim den Fall der „wunderschönen Stadt“, war aber auch in den Lazaretten Zeuge des Elends, das der Krieg mit sich bringt. Waren vor Straßburg zumeist Verwundete zu bedienen, so lagen in den Lazaretten zu Château-Thierry (Okt.-Nov. 1870) und zu Reims, wo mein Vater bis zum Schluß des Feldzuges weilte, fast nur Ruhr-, Typhus- und Pockenkranke. Als Anerkennung für die im Feldzug geleisteten Dienste erhielt er das Eiserne Kreuz zweiter Klasse und als Geschenk der Kaiserin eine Prachtausgabe des Neuen Testamentes.

Wenige Jahre nach Beendigung des Krieges kam mein Vater wiederum in andere Verhältnisse. Im Jahr 1872 hatte er auf Veranlassung des Konsistoriums das colloquium pro ephoratu abgelegt und erhielt 1874 seine Versetzung in die Oberpfarrstelle zu Küstrin, mit der zunächst noch das Garnisonpfarramt verbunden war. Auch nachdem dieses selbständig geworden war, brachte die zeitweilig notwendig gewordene alleinige kirchliche Bedienung der 10000 Seelen zählenden Gemeinde genug Arbeit; wöchentlich zwölf Konfirmandenstunden, die Gründung einer Herberge zur Heimat und eines Alters- und Siechenheims, dazu seit 1880 die Übernahme der Superintendentur und Kreisschulinspektion besetzten seine Zeit vollkommen. Daneben nahm L. Petri selbstverständlich vollsten Anteil an den damals zur Erörterung stehenden kirchlichen und theologischen Fragen, wie Einführung der Synodalverfassung und der Zivilehe und dem Recht des lutherischen Bekenntnisses innerhalb der Union. Der Herbst brachte für sein persönliches Leben zwei schwere Schläge: der in seinem Hause erfolgte Tod der Schwiegermutter und sechs Wochen später das Opfer, das damals einzige Kind im Alter

---

[1]) Hedwig von Bismarck, Erinnerungen aus dem Leben einer 95jährigen, 1910, S. 93.

von $3^1/_2$ Jahren hingeben zu müssen, — wohl die schwerste Prüfung seines Lebens und die stärkste Probe seines Glaubens.

Im Jahr 1886 erfolgte die Versetzung nach Sorau, wo die Leitung der Diözese — einer der größten in der Provinz — und der ausgedehnte Kreisschulinspektionsbezirk die Arbeit nicht verminderten. Im Gegenteil, sie wuchs allmählich ins Große und Weite. Bereits seit 1884 Mitglied der Provinzialsynode und seit 1896, zunächst als Stellvertreter deren Vorstand angehörig, wurde er 1896 in die theologische Prüfungskommission gewählt und blieb bis 1908 in dieser Stellung. Von 1897 ab auch in der Generalsynode tätig und 1907 deren Vizepräsident, hatte er hervorragenden Anteil an dem Zustandekommen der neuen Pfarrbesoldungsgesetze und war bis zu seinem Lebensende auch Mitglied des Vorstandes der sogenannten Alterszulagenkasse. Die Treue und Gewissenhaftigkeit seiner Arbeit und sein hervorragendes Verwaltungstalent — wohl ein Erbe der Juristenfamilie Petri — machten ihn überall zum willkommenen Mitarbeiter. Daneben ging in Sorau die Gründung des Kaiser-Wilhelmsstifts, eines Alters- und Siechenhauses, glücklich vonstatten, und es war ihm eine herzliche Freude, als er im Jahre 1911, bei Gelegenheit seines 25 jährigen Ortsjubiläums, durch eine Sammlung von 4000 Mark in den Stand gesetzt wurde, dieses sein Lieblingskind fast schuldenfrei zu machen. Ferner betrieb er Jahre hindurch den Ausbau und Umbau der alten, schönen gotischen St. Marienkirche, deren Neueinweihung vom Gemeindekirchenrat auf den 26. April 1913, den Tag seines 50jährigen Amtsjubiläums festgesetzt wurde. War er kurz zuvor, an seinem 75jährigen Geburtstage, von der theologischen Fakultät der Universität Berlin zum Ehrendoktor der Theologie ernannt, — eine sinnvolle Krönung eines langen dem Dienst der Kirche gewidmeten Lebens, — so ehrte ihn zum Amtsjubiläum der Magistrat zu Sorau dadurch, daß er einer Straße den Namen „Petristraße“ beilegte; auch eine „Superintendent Petristiftung“ bewahrt sein Andenken in der Gemeinde. Seine hervorragende kirchliche Ehrenstellung sicherte ihm die Teilnahme an der Einweihung des Berliner Domes 1905 sowie an der Englandfahrt deutscher Kirchenmänner 1908. Alles aber sah er als Gnadenführungen seines himmlischen Vaters an und wehrte die Anerkennung und den Dank, die ihm zuteil wurden, am Jubiläumstage mit den

Lieblingsworten seiner Mutter ab: „Herr, ich bin nicht wert aller Barmherzigkeit und Treue, die Du an Deinem Knechte getan hast“.

Wenn auch körperlich nicht frei von den Beschwerden des Alters, so doch geistig von seltener Frische, hatte mein Vater, im 77. Jahre stehend, am Palmsonntag, den 5. April in Eisleben der Konfirmation seiner beiden ältesten Enkelkinder beigewohnt, war Tags darauf nach Hause zurückgekehrt, um bis in den späten Abend hinein die laufenden Geschäfte zu erledigen. Gegen elf Uhr legte er sich nieder, und friedlich und kampflos schlummerte er hinüber. „Du kannst durch des Todes Türen träumend führen und machst dann auf einmal frei“, so hatte er in einer seiner letzten Predigten — fast weissagend — gesprochen. Ungezählte Blumenspenden deckten seinen Sarg, und eine unübersehbare Menschenmenge geleitete ihn am Ostersonnabend, den 11. April, zu Grabe. Der Mann allgemeinen Vertrauens war dahingegangen. „Was ihm seine hervorragende Bedeutung verlieh, war einzig und allein seine wahrhaft vorbildliche pastorale und zugleich ephorale Persönlichkeit, welche christliche Demut mit amtlicher Würde, freundliche Milde mit heiligem Ernst, seelsorgerliche Weisheit und Besonnenheit mit der Kraft eines fest im kirchlichen Bekenntnis wurzelnden Glaubens an den Herrn zu schönster Harmonie verband“ [1]).

[1]) Nachruf des kgl. Konsistoriums Berlin. Vgl. auch „Zum Gedächtnis an D. Leopold Petri“, Rede bei der Leichenfeier gehalten.

IX.

Miszellen.

1.

Zum Leben Jakob Schenks[1]).

Von Pastor Lic. Dr. Theodor Wotschke in Eutzsch bei Wittenberg.

Von denen, die des Antinomismus beschuldigt wurden, hat neben dem Eislebener Johann Agricola keinen so Luthers Zorn getroffen als Jakob Schenk[2]), der am 10. Oktober 1536 in Wittenberg die theologische Doktorwürde erworben hatte, dann einem Rufe nach Freiberg Folge leistete, seit Juli 1538 kursächsischer Hofprediger in Weimar, seit 1541 Prediger und Professor in Leipzig war. „Jäckel und Grickel" spottete der Reformator. Das Mißtrauen, das die Wittenberger wider Schenk hatten, dazu die Anfeindungen, die er in Leipzig durch sein hochfahrendes, selbstbewußtes Auftreten sich zugezogen, bestimmten seinen Freund und Gönner, den Leipziger Amtmann (Stadthauptmann) Georg von Bendorf, Herbst 1542 zu einem Versuch, ihm anderwärts ein ehrenvolles Amt zu erwirken. Möglichst in der Ferne suchte er ihn zu versorgen, wohl hoffend, daß dorthin die Kunde von der ablehnenden Haltung Luthers gegen Schenk noch nicht gedrungen sei. An Herzog Albrecht von Preußen, mit dem er manchen Brief ausgetauscht[3]), schrieb

---

[1]) Vgl. N. Müller in Jahrb. f. Brandenb. Kirchengeschichte II/III, S. 19ff.; P. Vetter im Neuen Arch. f. sächs. Gesch. XXIII, S. 145ff.

[2]) Vgl. Köstlin, M. Luther[4] II, S. 473ff.

[3]) Am 31. Oktober 1533 schreibt z. B. der Herzog in Beantwortung eines Briefes vom 17. September d. J. an Bendorf: „Das vns zugemessen würdt, als solten wir jm wergk stehn, jn den beschwerlichen jrthumb, welcher leider bey vielen hefftig eingerissen, des nachtmals vnsers herren Jesu Christi seins wharhafftigen leibs vnd pluts einsetzung vf arth des Zwingleins richten (!), wissen wir vns, weder Zwinglein noch andern anhengig zu machen, sonder gedenken, bey dem lauttren vnd reynen wort gots mit gotlicher hülff zu pleiben,

er, um Schenk eine Professur an der geplanten Königsberger Universität zuzuwenden. Einige Bücher Schenks legte er seinen Zeilen bei.

Da ich vermerckt, das e. f. g. als einn hochloblicher fürste vnd liebhaber des gotlichen wortes vonn gottes gnadenn gerne wolthenn dasselbe jnn schwang bringen, vnd domith es desto eher vnd statlicher geschehe, so werenn e. f. g. bedacht, jnn derselben fürstenthumb jrenn landenn vnd vnderthanen zw forderung eyne hohe schuele oder vniuersitet zw fundirenn vnd aufzurichtenn. Demnach soll ich e. f. g. jnn vnnderthenickheit vormelden, wie das alhier ist ein doctor der heyligen schrifft mith namen Jacobus Schenk, so einn zeitt lang meynes g^sten^ herrn, des churfürsten zw Sachsen, hoffprediger gewest, der seyner kunst gotlicher gnade vnnd geschicklickheit jm predigtampt vnnd auch jnn schuelenn vbertrefflich, zudeme auch eines gotfürchtigen vnnstrefflichenn lebens vnd wandels, vnd dieweyll er vonwegen angezeygter seyner kunnste vnnd geschicklickheit vonn andernn alhier etwas gegeneydeth wird, will ichs douor haldenn, das er zw beredenn, sich ausserhalb landes zw diensten zu begebenn. Do e. f. g. solches mannes zum predigtamptt vnd auch zw vffrichtung der hochen schuelenn bedürfen, wie ich nicht zweyfell, das er zw denen beydenn sehr dienstlich, vnd mich des zum forderlichstenn durch gnediges zuschreyben verstendigen würdenn, will jch mitt jme dorauff zum aller vleyssichsten handeln . . . Gegeben mitwochs nach Leonhardi denn achtenn tag Nouembris anno 42 e. f. g. vndertheniger diener George von Bendorf, amptmann zu Leypzick[1]).

Der Herzog war indessen von dem Verdachte falscher Lehre, der auf Schenk ruhte, wohl unterrichtet und schrieb zurück:

Vnnsern grus zuuorn. Erenuester lieber besonder. Wir haben euer schreiben, ausgangen zu Leiptzigk den 8. tag Nouembris gegenwertigs jares vnd vns durch vnsern stalmeister Valtin Wiesener behendigt empfanngen vnd daraus eure wolmeinende dienstliche zuneigung, glückwunschung, auch vberschickung etzlicher vonn herrenn Jacoben Schencken, etwan deß churfürsten zu Sachsen hofprediger, ausgangener drucke, auch mehr desselbenn predicanten vonn gott hohen verlihenenn

---

vnd ghet vns jn dem weder Zwinglein noch jmants anders an. Dan wir selbst vf vnsere sele sehen müssen vnd hoffen, dieselbige bei Cristo, vnserm einigen erloser vnd seligmacher, zu lassen, wissen auch, wer jn Cristum vnd sein bitters leiden, sterben, aufferstehung glaubt, das der nit vnrecht glaubt."

[1]) Der Brief wie auch die Antwort des Herzogs befindet sich in dem Königlichen Staatsarchive in Königsberg. Beide Schreiben hat Tschackert, der Herausgeber des Urkundenbuches zur Reformation des Herzogtums Preußen, übersehen.

geschicklicheitt vnd kunst so wol im predigen als auch jm schulampt ausstreichung verstanden. Nun thun wir vnns desselbenn allenn gnediglichenn bedancken, jnn gnadenn hinwidder zu erkennen, vnd wer vnns nichts liebers, denn solche berumbte, erfarene, geschickte leuthe, die zu erpreitterung gottlichs worts dienstlichen, an vns zu bringenn.

Nun wollen wir euch aber inn gnaden nicht pergenn, daß wir jnn erfarung kommen, wie eben derselbe ehrliche bidermann vor der zeit vonn wegen mancherley opinion, der er sich jnn schulen vernehmen hat lassenn, an dem churfürstlichen sechsischen hofe vor einen prediger, damit er bei der hanndt vnd jme der zugel vnd raum, solche seine opiniones weiter auszupreiten, nicht gelassen, ordinirt, vnd werden hierneben von glaubhafftigenn leuten bericht, wie sich jtzunde mit jme neue ferliche opinionen zugetragen, warumb jme das predigtampt, lesenn vnd drucken jnn der loblichen vniuersitet zu Leipzigk verbotten. Demnach wir jnn vnserer einfalt für nützlicher vnd heilsamer achten, daß er noch zur zeit bei denn hohenn berumbtenn vniuersitetten, da er widderumb vonn sollichen seinen opinionibus zum rechten wege gepracht vnnd gruntlichen vnderricht, pleibe weder sich ann andere orthe, do er nicht also stadtlich wie bei denn vniuersiteten bericht vnnd zurecht gebracht kann werden, verfuege. Vnnd dieweil dann daß heilsame gottliche wortt jnn dem vnd anderem daß rechte richtscheidt ist, auch der liebe Paulus vnns vonn allerley, daß zu vertuncklung gottlichs worts, vnnötigen zencken vnd schedlicher weiterung gereichen mag, wol vorzusehenn vnd vleissigk zu hueten ermanet, daneben verflucht, wo er oder ein engel vom himmel daß euangelium predigen wurde anders, dan er gepredigt, so habt jr als der verstendige, was vnns hierinn zuthun geziemenn will, leichtlich abzunemenn.

Wo aber mit bemeltem prediger ehrn Jacobo Schencken der jrthumb, was der liebe gott mit gnaden verleihe, dermassen gestilt, dardurch man sich nicht nachmals ann andern ortten, als wann er an vnns gelangt (das vns dann keines wegs leidlich), gleichmessig zu befaren, nichts minder einen schrifftlichen schein vnd zeugknus von den glerten daussen lanndes, die mit vnserer euangelischen confession, zu Augspurg vbergeben, einstimmig, bekeme, jr auch jnen vnns vorhandelt, wolten wir vns alsdann auf ferner aller gnedigen gebur gegen jme zu ertzeigenn wissenn . . . Konigspergk, den 15. Decembris 1542.

Nach diesem Schreiben sah Bendorf von weiteren Bemühungen, Schenk nach Königsberg zu bringen, ab. Dieser erhielt dann wenig später von einem anderen Hohenzollern ein Amt übertragen. Kurfürst Joachim, der schon Agricola im August 1540 als Hofprediger nach Berlin gezogen hatte, stellte auch ihn in

der Mark an[1]). Doch bereits in der Fastenzeit 1546 sah Schenk sich wieder entlassen und mußte nach einer neuen Tätigkeit ausschauen.

2.

Johann Christoph von Wöllner, der Rosenkreuzer.

Von Pfarrer Dr. Reinicke in Großrietz bei Beeskow.

Das Schloßarchiv des märkischen Dorfes Großrietz, auf dessen Kirchhof Johann Christoph von Wöllner, der Minister Friedrich Wilhelms II., an der Seite seiner Gemahlin Amalia Charlotte Elisabeth, geborenen von Itzenplitz, seine letzte Ruhestätte gefunden hat, bewahrt unter den Wöllnerschen Papieren eine Anzahl Schriften auf, die die Persönlichkeit des vielgeschmähten Mannes der Nachwelt menschlich näher zu bringen geeignet sind und insbesondere einen Blick in die Verbindungen des Rosenkreuzerordens, dem er angehört hat, gestatten.

1. Von diesen nachgelassenen Schriftstücken mystischen oder rosenkreuzerischen Inhalts sind folgende zu nennen:

1. Matthia Stephani Discursus de Hospitalibus sive Militibus sacris Johannitorum itemque Templariorum et Teutonicorum sive Marianorum; — 2. Eine Liste von Ordensbrüdern des „1. Kreises", mit einer Notiz über die Person, den Charakter und den Bildungsgang J. C. Wöllners; — 3. Ein Briefwechsel zwischen „Helianus" und „Rufus"; Helianus ist der abgekürzte Ordensname Wöllners, Rufus ist die Ordensbezeichnung für den Prinzen Friedrich August von Brandenburg. Der Briefwechsel stammt nach den Daten der Briefe aus den Jahren 1777 bis 1791; — 4. Briefe aus der Zeit von Wöllners Ministerium an Ferdinand von Braunschweig, beginnend mit dem Jahre 1788; — 5. Rede von den astralischen Einflüssen in unsre Welt. Die Rede ist nicht von Wöllner verfaßt, sondern von „Vulturius Magnus Decithaus Vendus de Zabalon"; der bürgerliche Name des Verfassers

[1]) N. Müller hat Jahrb. f. Brandenb. Kirchengeschichte II/III, S. 22 gezeigt, daß seine Anstellung am Berliner Hofe erst am 19. April 1545 erfolgte. Aber aus Luthers Brief vom 9. Febr. 1544 erhellt, daß er damals bereits in der Mark war (Enders XV, 336). Anfang August 1543 war er noch in Leipzig (Seidemann, J. Schenk, S. 176); am 21. August desselben Jahres versuchte er vergeblich von Luther zu einer Unterredung zugelassen zu werden (ebenda S. 113 f.). Die Frage, auf wessen Ruf er in die Mark gekommen, und wo er zunächst Tätigkeit gefunden, bleibt noch immer unbeantwortet. Kw.

wird nicht genannt; — 6. Rede J. C. Wöllners zum Quartalskonvent im Jahre 1782; — 7. Zwei Reden ohne Titel; — 8. Bedenken über das Geheimnis und große subjectum Philosophorum Hermeticorum. Zeit: Mai 1748, also lange vor Wöllners Mitgliedschaft im Orden; — 9. Über die Schöpfung; — 10. Aufgabe: Was ist der Liebe des Nächsten am meisten entgegen? beantwortet von Lüttmann, 1781; — 11. Die eigenhändige Abschrift einer Schilderung der Rietzer Güter und dessen, was Wöllner zu ihrer Hebung getan. Das Original befindet sich im Knopfe des Kirchturms in Großrietz; es ist gleichfalls von J. C. Wöllner geschrieben. Abschrift stimmt buchstäblich mit dem Original überein, doch hat letzteres in der Mitte der dritten Seite zwei Zeilen in rosenkreuzerischer Geheimschrift und darunter die Worte: „Du, der Du dieses lesen kannst, kennest mich, und alsdann bete für mich. Vale. H. S. R. O.“ Die in Ordensschrift geschriebenen Zeilen bedeuten: „Ich bin ein Bruder des 8. Grades, der König ist es auch. Wir sind aber noch diesseits des Vorhangs.“ Die Buchstaben der Unterschrift sind die Anfangsbuchstaben der Ordensbezeichnung Wöllners: Heliconus Solaster Ruwenus Ophiron.

2. Von diesen Schriftstücken interessiert uns zunächst das Verzeichnis der Ordensbrüder mit der Charakteristik Wöllners, die zu lesen nicht nur um des Mannes geschichtlicher Berühmtheit willen interessant, sondern auch aus Gründen der Gerechtigkeit wichtig ist. Lautet doch das Urteil der Weltgeschichte über ihn nicht günstig, wird er doch als berüchtigt, zweideutig bezeichnet.

Für die Zwecke des Rosenkreuzerordens war es wünschenswert, die einzelnen Brüder aufs genaueste sowohl ihrem Entwickelungs- und Bildungsgange als auch ihren natürlichen Anlagen und Eigenschaften nach zu kennen. Es heißt von Wöllner folgendermaßen:

Johann Christoph Wöllner, 47 Naturjahre, Ordensjahre . . ., Temperament: Cholericosanguineus. Gemütsneigungen: Stolz, Wollust und Leichtsinn, Großmut, Menschenliebe. Profane Wissenschaften: Kameral- und Finanzwissenschaft und Ökonomie, Physik, Historie, pp. Philosophie. Religion: lutherisch. Ordensnamen (s. o.).

Man darf ohne weiteres annehmen, daß diese auf intimer Beobachtung und sicher auch auf Selbstbekenntnissen beruhende Beurteilung zutreffend ist. Gewiß klingt sie nicht in allen Punkten günstig: welch ein Bruder des heiligen Rosenkreuzes wird es auch wagen, vor den anderen sein Innerstes zu ver-

schließen? „Soll gegen seine Mitgesellen wahrhafftig sein“, — so lautete schon 1635 nach einer von Ferd. Maack mitgeteilten Schrift „Echo der von Gott hocherleuchteten Fraternität des hochlöblichen Ordens des R. C.“ ein wichtiger Ordensgrundsatz. Wo wäre aber ein Mensch ohne menschliche Sünde? Wöllner selbst hält diese seine Charakteristik für richtig; sonst könnte er nicht den, der ihn kennt, zur Fürbitte auffordern (s. o.). Aber „Großmut“ und „Menschenliebe“ sind doch anderseits zwei Eigenschaften, die bei Wöllner in schönster Weise zutage getreten sind. Dem Prediger Schmilinsky in Großrietz setzte er nach einem in den Pfarrakten vorhandenen Dokument ein Legat von 1000 Talern, dem Küster Schwietzer ein solches von 200 Talern aus; beide Legate sind 1802 von Wöllners Witwe an die beiden ausgezahlt worden. Ein weiterer Beweis von Wöllners Menschenliebe und zugleich eine kulturgeschichtliche Tat war es, daß er als einer der ersten großen Grundherren in der Provinz Brandenburg zugunsten der kleinen Bauern und Kossäten die Separation durchgeführt hat. In dem oben unter Nr. 11 genannten Schriftstück, das aus dem Jahre 1791 stammt, sagt er:

„Zum Behufe der mecklenburgischen Koppelwirtschaft habe ich in Großrietz die Feld- und Triftgemeinschaft mit den Bauern aufgehoben und den herrschaftlichen Acker zusammengelegt, welches nicht ohne viele Mühe nach einer sorgfältigen Bonitierung und Vermessung geschehen ist . . . Durch diese Einrichtung hoffe ich unter Gottes Segen die 16 Familien“ (das sind die Bauerwirtschaften von Großrietz), „welche allesamt in höchst armseligen Umständen sind, bald in bessere zu versetzen, damit sie sämmtlich ihr Brot haben, welches mir eine herzliche Freude sein soll, weil doch für jedes fühlbare Herz nichts mehr empörend ist, als wenn arme Menschen im Schweiß ihres Angesichts doch kaum oder gar nicht soviel erarbeiten können, um ihr Leben auf eine kümmerliche Weise durchzubringen. O, ihr reichen Gutsbesitzer, merket es Euch, daß es eine Freude im Leben und Trost auf dem Sterbebette gewährt, wenn wir unsere Mitmenschen, unsere Gefährten auf dem Wege zur Ewigkeit, wo wir dann alle gleich sind, hier so glücklich machen, als es in unseren Kräften steht. Wohl uns dereinst, wenn diese, anstatt über Bedrückung zu seufzen, uns für unsere Wohltaten segnen und bei unserm Grabe eine Träne der Dankbarkeit weinen. Alles müssen wir in der Welt zurücklassen, aber diese unsere Werke folgen uns sicher nach. Denn Christus, unser Erlöser und Seligmacher, sagt ausdrücklich: Was ihr getan habt einem unter diesen Geringsten, das habt ihr mir getan!“

Wohl meint man hier den ehemaligen Pastor zu hören; aber so kann doch nicht ein Mensch schreiben, der im Innersten schlecht ist. Diese Tat Wöllners ist nichts Geringeres als die Freigebung der kleinen Leute aus den herrschaftlichen Diensten, ein Schritt im Sinne der Aufhebung der Leibeigenschaft, ein persönliches Opfer und Aufgeben guten alten Rechts von seiten des Gutsherrn, mit dem er anderen Rittergütern und Herrschaften ein Beispiel gab, — freilich eines, das erst im ersten Viertel des 19. Jahrhunderts befolgt worden ist.

3. Die Liste der Ordensbrüder umfaßt den „ersten Kreis“. Innerhalb der einzelnen Grade des Ordens der Rosenkreuzer schlossen einige Brüder sich zu engeren, kleineren Gemeinschaften zusammen; „soll seine Mitgesellen sehr lieben“ — sagt 1635 das „Echo“ (s. o.). Sie standen einander geistig näher als anderen, pflegten Beziehungen auch gesellschaftlicher Art, unterstützten sich gegenseitig, den Satzungen des Ordens und ihrer besonderen Freundschaft entsprechend. Von solch innigerem Verhältnis legt der Briefwechsel zwischen Helianus und Rufus — Wöllner und Prinz Friedrich August von Brandenburg — (s. oben Nr. 3), nicht minder auch die Briefe an Ferdinand von Braunschweig (s. Nr. 4), Zeugnis ab, die hoffentlich einmal lückenlos werden veröffentlicht werden. Auch zum König Friedrich Wilhelm II. stand Wöllner, wie bekannt, in einem besonderen, fast freundschaftlich zu nennenden Verhältnis. Seit 1770 als Kammerrat bei der Domänenverwaltung des Prinzen Heinrich von Preußen, des Bruders Friedrichs des Großen, beschäftigt (bis 1786), war Wöllner durch diesen im Jahre 1782 in Beziehung zum Thronfolger getreten, dem er 1784—1786 Vorträge über Staatswissenschaften halten und den er mit Fragen der Verwaltung vertraut machen durfte. Der Rosenkreuzerorden, dem auch der Thronfolger angehörte, wurde das feste Bindeglied zwischen beiden Männern und ist die Erklärung für die Freundschaft, die dem vormaligen schlichten Landpfarrer von Groß- und Klein-Behnitz gleich auf sein Ansuchen im Jahre 1786 den preußischen Adel, bald darauf den Auftrag zur Inventaraufnahme von Sanssouci, weiterhin dem zum Geheimen Oberfinanzrat und Justizminister Erhobenen einen so großen Einfluß im politischen Leben gebracht hat.

4. König und Minister gehörten, wie die Bemerkung in Nr. 11 beweist, dem achten Grade des Ordens an. Wie stimmt dieses zu dem Titel der Wöllnerschen (2. Auflage 1811, 1812, Berlin) Abhandlung: Der Signatstern oder die enthüllten sämtlichen sieben Grade der mystischen Freimaurerei? Die enthüllten sieben Grade des Rosenkreuzerordens sind die sämtlichen, nämlich bis zu einem gewissen Punkte enthüllbaren: „soll verschwiegen halten, was er in diesen hohen Studiis erfährt" — verkündet das mehrfach zitierte „Echo" als wichtigen Grundsatz. Zu dem achten Grade freilich zu gelangen, war wohl nur wenigen Auserlesenen vorbehalten, wie z. B. dem Könige und Wöllner, der gelegentlich in einem hier erhaltenen Schriftstück der „Oberhauptdirektor" des Ordens genannt wird. Sicherlich ist aber auch dieser achte Grad nicht die höchste Stufe der Würde im Orden. Der oben in Nr. 11 angeführte Ausdruck „wir sind noch diesseits des Vorhangs" deutet unzweifelhaft darauf hin, daß auch ein Zustand jenseits des Vorhangs für jene Auserlesenen irgendwie erreichbar sein mußte. Jennings (Die Rosenkreuzer, übers. von A. v. Linden, 2 Bde., Berlin 1912) redet (II, S. 150) vergleichend in ähnlicher Ausdrucksweise von Männern, die „wie durch eine Tür bei ihren Lebzeiten von der „diesseitigen" Seite oder der sichtbaren Welt nach der „jenseitigen" oder der unsichtbaren Welt hindurchgekommen sind, indem sie dem göttlichen Winken nach dem Paradiese der Engel des Lichts in das Licht folgten". Derselbe Schriftsteller schreibt a. a. O. I, S. 202: „Die Rosenkreuzer nahmen für sich die Gabe in Anspruch, durch die Grenzen der gegenwärtigen Welt nicht gebunden zu sein, sondern in die nächste, nur scheinbar unzugängliche Welt hinübergelangen zu können". Das Jenseits ist für die Brüder vom Rosenkreuz eine Fortsetzung des Diesseits im Sinne eines höchsten, neunten Grades, hinter dem Vorhang. Mit dem Tode gelangt man von diesseits nach jenseits des Vorhangs. Jene Bemerkung Wöllners will sagen, daß sie beide, Friedrich Wilhelm II. und sein Minister, noch auf einen höhern Grad, hinter den Vorhang, zu kommen hoffen.

5. Die Notiz des Kirchenbuchs von Großrietz über Wöllners Tod besagt, er sei am 11. September 1800 morgens nach 6 Uhr erfolgt; als Todesursache wird eine „völlige Entkräftung", das Alter auf 68 Jahre 3 Monate 23 Tage angegeben. Für den Geburtstag Wölners folgt aus dieser Angabe, daß es nicht

der 19. Mai 1732, sondern der 19. März d. J. ist, und sein Todestag ist nicht der 10., sondern eben der 11. September 1800. „Sein Leichnam ist“ — sagt das Kirchenbuch — den „18ten ej. in einem neu aufgemauerten Gewölbe auf der Abendseite des Kirchhofes an der Mauer zwischen den beiden mittelsten großen Maulbeerbäumen, nach vorher beim Sarge in der Kirche gehaltener Standrede, beigesetzt worden“. Heute ist Wöllners Grab etwa in der Mitte des Großrietzer Kirchhofs.

3.

Zur Berliner Lazarettseelsorge und Kriegsfürsorge 1813/15.

Von Pastor Jungklaus in Berlin-Pankow.

In dem oben S. 304ff. behandelten Aktenfaszikel der Petrigemeinde zu Berlin finden sich noch einige oben übergangene Akten, die hier mitgeteilt sein sollen, da sie in die Lazarettseelsorge und die Kriegsfürsorge in der Zeit vor 100 Jahren interessante Einblicke gewähren.

1. Auf das Berliner Lazarett am Oranienburger Tor, das im Juni 1814 aufgelöst wurde, bezieht sich folgender Brief, den der Lazarettgeistliche Pastor Bublitz damals an Propst Hanstein gerichtet hat:

Ew. Hochwürden zeige ich hiermit pflichtgemäß und gehorsamst an, daß mit der in diesem Monate erfolgten Auflösung des Lazareths in der sogenannten Garde-Kaserne am Oranienburger Thore, und mit dem Eintritt des Feldpredigers Schultze in die erledigte Lazareth-Predigerstelle am Schlesischen Thore, meine geistlichen Verrichtungen in allen Lazarethanstalten ihre völlige Endschaft erreicht haben. Daß ich in diesem Verhältnisse so nahe und dringende Veranlassungen fand, die oft innerlich und äußerlich verwundeten Krieger, mit Schmerzen beladene Jünglinge, deren matte Herzen sich nach der heymatlichen Pflege im Schoße zärtlicher Aeltern sehnten, zu trösten, und zu neuer Kraftanstrengung im Ausharren des Uebels zu ermuntern; daß ich den Sterbenden eine willige und friedlich hoffende Hingebung in den Rath des Höchsten und den Genesenden einen gewissen stolzen Frohsinn und neue Lebenslust einzuflößen berufen war; und daß mich die göttliche Vorsehung, während fast alle Lazareth-Offizianten erkrankten und zum Theil hinstarben, unter den lebensgefährlichsten Umständen aufrecht erhielt, und mich, wenn ich oft bey Tag und bey Nacht in allerley übler

Witterung zu jenen Verrichtungen gefordert wurde, mit der benöthigten Kraft unterstützte, das wird noch lange einestheils mein Herz mit süßem Bewußtsein erquicken und anderentheils mit freudigem Dank zu Gott beleben.

Ew. Hochwürden sage ich den verbindlichsten Dank für die vielen gütigen Bemühungen, die Sie sowohl in Hinsicht der veranstalteten Einsammlung der einzelnen Beiträge zu den mir von dem ehrwürdigen Ministerium Berlins bewilligten Honorar als auch Rücksichts jeder anderen angenehmen Förderung meines Geschäfts, mit so edlem patriotischen Sinne übernommen hatten. Ihrem ermessenden Billigkeitsgefühle bleibt es auch anheimgestellt, ob die Einsammlung der bisherigen, ebengenannten Beiträge für den nunmehr bald abgelaufenen letzten Monat, in dessen Mitte meine bestimmten gewöhnlichen Verrichtungen in dem Garde-Lazareth schon aufhörten, noch stattfinden solle oder nicht. Was die Herren Prediger Koch und Petiscus betrifft, so möchte ich wenigstens nicht, daß deren metaphysische Gewissenhaftigkeit noch einmahl auf die Spize gestellt würde. Den Rückstand des letzten Monats mögen sie schon für höhere Zwecke bestimmt haben!

Von den Bibeln und Neutestamentbüchern, welche Ew. Hochwürden mir zur Vertheilung in den Lazarethen, in der Anzahl von 40 und 30 Stück gütigst zusandten, sind mir, von den Ausgeheilten, nur 5 Stück wiederum eingegangen, welche ich nebst denen anderen, die ich garnicht ausgetheilt hatte, zusammen 24 Stück, auf gütiges Verlangen zurück schicken werde, wenn es nicht belieben sollte, solche den armen Schulen des Arbeitshauses und des Herrn Schroeder, auf mein ergebenstes Ansuchen, durch mich zukommen zu lassen. „Der Soldat betrachtet alles wie Eigenthum, was ihm einmal in die Hände gegeben wird.“ Mehrere äußerten auch sehr lebhaft, wie werth ihnen dies Buch geworden sey, und wollten sich um so weniger davon trennen. Mit der vorzüglichsten, schuldigen Hochachtung und ehrerbietigen Ergebenheit

Ew. Hochwürden ganz ergebenster Bublitz.
Berlin, den 24. Juni 1814.

2. Für die Pflege der Verwundeten und die Fürsorge für die Hinterbliebenen der Gefallenen wurden, wovon oben S. 317, 320, 322 usw. wiederholt die Rede war, bei den Gottesdiensten Kollekten gesammelt, über die übrigens die Abrechnungen wenigstens noch teilweise in der Akte enthalten sind. Sie legen Zeugnis ab von der Opferwilligkeit des in den Jahren Napoleonischer Herrschaft ausgesogenen Berlins. Die Sammlung für die Verwundeten ergab z. B. am 10. September 1813:

a) in der Klosterkirche 34 Tlr. 12 Gr. 8 Pf. = 103,58 M.,
b) in der Gertraudkirche 47 Tlr. 12 Gr. = 142,50 M.,
c) in der Luisenkirche 25 Tlr. = 75 M.

und am 12. September:

a) in der Klosterkirche 150 Tlr. 20 Gr. = 452,50 M.,
b) in der Gertraudkirche 68 Tlr. 4 Gr. = 204,50 M.,
c) in der Luisenkirche 95 Tlr. 20 Gr. 3 Pf. = 287,53 M.,

also im ganzen in nur drei Kirchen 1265,61 M. Das Lazarett dieser Verwundeten befand sich nach einer Quittung über einen „menschenfreundlichen Beitrag" am Schlesischen Tore. Aus Charlottenburg wurden 61,06 M. eingeliefert. — Die Festkollekte anläßlich des Einzuges in Paris (s. o. S. 320) betrug in den Köllnischen Kirchen 594,21 M. Bei der Wiederkehr der „Leipziger Schlacht" 1814 (s. o. S. 322) wurden allein in der Klosterkirche 191,25 M. gesammelt. Bei der Feier der Einnahme von Paris — 16. Juli 1815 — wurden in der Köllnischen Diözese (s. o. S. 326) noch annähernd 900 M. kollektiert!

Da diese Geldspenden (mit Einschluß der bei der Abrechnung in Geldeswert umgerechneten goldenen Ringe und Edelsteine) trotz ihrer Höhe den immer wachsenden Bedürfnissen offenbar nicht genügten, bildete sich „Der vaterländische Verein zur Verpflegung Berlinischer Krieger", „an dessen Spitze die erste deutsche Frau des Vaterlandes", wie es im Schreiben des Propstes Hanstein (Cöln, d. 30. Junius 1815) an die Geistlichen heißt, „die Gemahlin des Prinzen Wilhelm K. H." stand. Der Verein ließ alle „Stände und Klassen des Publikums" auffordern, „monatlich, oder ob jemand ein Mehreres thun will, wöchentlich, 2 Groschen Münze beyzutragen", um einen Fonds zu bilden zugunsten der verwundeten Krieger der Berliner Garnison wie auch der Landwehrmänner und Freiwilligen aus Berlin, welche die Behörden dazu vorschlagen würden. Der Verein erbittet nun „die patriotische Mithülfe der Geistlichen, ohne Unterschied der Konfession oder Kirche, durch ihre Kirchenbedienten Sammlungen in der Stadt zu veranstalten". „Mit vielem Vergnügen trete ich bei", unterschreibt Pfarrer Pelkmann, und die übrigen Herren schließen sich ihm „eben so willig" an. In die Bemühungen der Regierung um die Fürsorge für die Kriegsinvaliden und für die Hinterbliebenen der Gefallenen läßt die gleichfalls bei den Akten liegende gedruckte „Instruction für die

Regierungen, Behufs der Unterstützung der bey der Landwehr und dem Landsturm, oder als Freywillige dienenden, im Kriege invalide gewordenen Streiter oder deren Wittwen und Waisen. De dato Berlin, den 18ten April 1814. Berlin, gedruckt bey Georg Decker, Königl. Geh. Ober-Hofbuchdrucker", hineinschauen. Acht Folioseiten umfassend, enthält sie 8 Paragraphen: 1. Zweck und Ausdehnung der Instruction, 2. Bestimmung der zur Unterstützung Berechtigten, 3. Nähere Bestimmung der Prästations-Verbindlichkeit, 4. Organisation des Unterstützungs-Regulierungsgeschäfts, 5. Quantität der Unterstützung, 6. Beschaffung der Unterstützung, 7. Publicität der Verwaltung, 8. Erwartung in Hinsicht des Erfolgs. Laut einer Bekanntmachung hat der König diese Instruction zu Troyes am 18. März 1814 genehmigt. Unterzeichnet ist dieses Aktenstück vom Militär-Gouvernement des Landes zwischen der Elbe und Oder, v. l'Estocq. Bülow.

X.

Zur Erinnerung an D. Ernst Wernicke.

Mit dem Hinscheiden Ernst Wernickes, der am 14. April 1913 in Brandenburg a. H. verstarb, wo er seine letzten Lebensjahre im Ruhestande verbracht hatte, hat die märkische Kirchengeschichtsforschung einen schmerzlichen Verlust erlitten. Zwar hielt ihn ein schweres Augenleiden schon jahrelang wissenschaftlicher Arbeit, die er einst so sicher beherrschte, fern, und sein regsamer Geist hat unter dieser erzwungenen Untätigkeit schwer gelitten. Aber nun er die Augen für immer geschlossen, nun sein rastlos forschender Geist zur ewigen Ruhe eingegangen ist, ziemt es sich wohl, an dieser Stelle zusammenzufassen, was er für die heimische Kirchengeschichte geleistet hat. Gehört er doch zu den verdienstvollsten Forschern auf diesem Gebiete, die eine sichere Grundlage für weiteres Arbeiten auf dem in Frage kommenden Felde erst geschaffen haben.

Ernst Wernicke[1]), am 19. November 1836 in Berlin geboren, hat in seiner Jugend das Glück gehabt, die reichen wissenschaftlichen und künstlerischen Anregungen der Großstadt in sich aufzunehmen. Auf der Schule und auf der Universität, wo neben der Theologie schon früh Geschichte und Kunstgeschichte seine Teilnahme weckten, studierte er die öffentlichen Sammlungen der Hauptstadt und die Denkmale mittelalterlicher Kunst in den Berliner Kirchen, die ihn bald seinem eigensten Gebiet der kirchlichen Kunstarchäologie zuführten. Nachdem er die beiden theologischen Prüfungen 1857 und 1858 vorzüglich bestanden und auch die als Gymnasiallehrer glücklich erledigt hatte, wurde er als Adjunkt an die Brandenburger Ritterakademie berufen, wo er von Ostern 1859—1862 angestellt war. Alsdann wirkte er $6^1/_2$ Jahre als Hilfsprediger und Diakonus in Fehrbellin und wurde dann Michaelis 1868 Divisionspfarrer der 6. Infanteriedivision mit dem Wohnsitz in Brandenburg, als welcher er den ruhmreichen Krieg von 1870 mitmachte, das eiserne Kreuz erwarb und nach längerem Aufenthalt bei dem Okkupationsheere in Frankreich 1873 mit den siegreichen Truppen in die heimatliche Garnison Brandenburg zurückkehrte. Neujahr 1877 wurde Wernicke Oberpfarrer in Loburg (Prov. Sachsen), wo er 29 Jahre lang tätig war, bis ihn zunehmende

---

[1]) Der obige Bericht beruht meist auf den eigenen Angaben Wernickes, die sich in dem Lebensabriß finden, den er für den historischen Verein zu Brandenburg a. H. gelegentlich seines siebzigsten Geburtstages geliefert hat (38.—40. Jbericht d. hist. V. zu Brandenburg a. H. 1908, S. 169—71).

Kränklichkeit nötigte, sein Amt aufzugeben und sich nach dem ihm lieb gewordenen Brandenburg, das auch die Heimat seiner Gattin, einer geborenen Derling, war, zurückzuziehen.

Wernickes wissenschaftliche Arbeiten galten zunächst der neuern märkischen Kirchengeschichte, und ein kleiner 1869 gedruckter Aufsatz über Luther und den Bischof von Brandenburg gibt eine erste Probe dieser Tätigkeit. Allmählich aber richteten sich seine Studien, angeregt durch den Nestor der kirchlichen Kunstarchäologie des deutschen Mittelalters D. Otte, immer mehr auf die Brandenburger Kunstaltertümer. Einzelne Aufsätze über dergleichen, wie ein gesticktes Altartuch im Dom, Kelche, Glocken, Inkunabeln daselbst (in christlichen Kunstblättern 1875, 1883, 1886, 1892, in der Kunstchronik 1876 und im Bär 1876–78), brachten ihn schließlich dazu, die Neuordnung der wertvollen Sammlung von Meßgewändern im Brandenburger Dom zu übernehmen und ein ausführliches kritisches Verzeichnis davon anzufertigen. Nachdem er 1876 die Kunstgeschichte der Katharinenkirche neu bearbeitet hatte, faßte er seine Brandenburger Studien in dem Abschnitt über die Altertümer der Stadt zusammen, der den gediegensten Teil von Bergaus Inventar der Kunstaltertümer der Provinz Brandenburg bildet, ja der einzige in jenem Werke ist, der höheren Ansprüchen genügt. Ein wertvoller Nachtrag dieser Arbeiten ist die Abhandlung über die Jagd des Eichhorns, die an den Altarteppich der Gotthardtskirche anknüpft[1]). Später hat Wernicke im Inventarienwerk der Provinz Sachsen die Kunstdenkmäler der Kreise Jerichow bearbeitet (Heft XXI, Halle 1898) und dabei Gelegenheit gefunden, die für die märkische Kirchengeschichte besonders wichtigen Orte Ziesar, Leitzkau und Kloster Jerichow zu behandeln. Die theologische Fakultät der Universität Halle erkannte 1902 zur 25jährigen Jubelfeier seiner Amtsführung in Loburg seine wissenschaftlichen Leistungen durch Verleihung der theologischen Doktorwürde an, und der historische Verein zu Brandenburg ernannte ihn an seinem 70. Geburtstag zu seinem Ehrenmitgliede.

Wernickes wissenschaftliche Bedeutung geht aber weit über die Grenzen der brandenburgischen Geschichte hinaus. Als der Meister der christlichen Kunstarchäologie Otte sein Haus bestellte und sich nach einem würdigen Erben und Fortsetzer seiner literarischen Lebensarbeit umsah, empfand er den Herzenswunsch, daß dies Werk in gleichem Sinne in einem protestantischen Pfarrhause fortgesetzt werden möchte, und glaubte hierfür keine geeignetere Persönlichkeit finden zu können als Wernicke. Als dieser dem Rufe folgte und das Handbuch der kirchlichen Kunstarchäologie des deutschen Mittelalters 1883 und 1885 in fünfter Auflage neu herausgab, hat er die auf ihn gesetzten hohen Erwartungen nicht getäuscht. Seine außerordentlich weitreichende Belesenheit und sein reifes künstlerisches Urteil zeigt die Bearbeitung in hellstem Lichte. Daß die evangelische Geistlichkeit neben der katholischen, deren natürliches Arbeitsgebiet die mittelalterliche Kunstarchäologie doch eigentlich ist, auf diesem Felde sich mit Ehren sehen lassen kann, ist das eigenste Verdienst des hochverdienten Pfarrers Otte und

[1]) 21.—25. Jahresbericht d. hist. V. zu Brandenburg a. H. 1894.

seines jüngern Nachfolgers Wernicke, die beide religiösen Ernst mit strenger wissenschaftlicher Kritik vereinigten. Heute ist das Handbuch, das keine weitere Auflage erlebt hat, natürlich schon in vielen Einzelheiten, namentlich durch die Werke Bergners überholt, aber in der ganzen Anlage wird es auch ferner seinen dauernden Wert behalten.

Eine schwere Prüfung war es für Wernicke, daß ihn im Februar 1895 ein unheilbares Augenleiden befiel, das allen seinen archäologischen Studien, die gerade an dieses edle Organ die höchsten Anforderungen stellen, unerbittlich ein allzufrühes Ende bereitete und ihn 1906 auch zum Rücktritt aus seinem kirchlichen Amte zwang. Seitdem mußte der bisher unermüdliche Arbeiter tatenlos dem weiteren Fortgang seiner Wissenschaft zusehen. Die märkische Kirchengeschichte aber mag allezeit dankbar daran gedenken, was für geistige Werte sein emsiger Gelehrtenfleiß, seine strenge Kritik, sein geschmackvolles Kunsturteil vor allem für die brandenburgische Heimat geschaffen hat.

Otto Tschirch.

XI.

Bücherbesprechungen.

1. Prof. Dr. Johannes Niedner, Die Entwicklung des städtischen Patronats in der Mark Brandenburg. Ein Beitrag zur Geschichte der kirchlichen Lokalverwaltung (Kirchenrechtliche Abhandlungen, herausgegeben von Ulrich Stutz, H. 73—74), 1911. Stuttgart, F. Enke. VI, 286 S. 10 M.

Im Sinne des Verfassers hat die vorliegende wertvolle territorialgeschichtliche Arbeit zunächst die Aufgabe, das Verhältnis von Staat und Kirche, das Problem der Eingliederung der Kirche in das politische Gemeinwesen, das ihn z. B. schon in seinen bekannten finanzrechtlichen Studien („Die Ausgaben des Preußischen Staates für die evangelische Landeskirche der älteren Provinzen", 1904) beschäftigt hatte, von einer anderen Seite her zu beleuchten, soweit es sich dabei um die städtische Lokalinstanz, beziehungsweise die Kommune auf märkischem Gebiet handelt. Wenn er als Illustrationsmaterial gerade das städtische Patronatsrecht wählte, so verband sich mit jenem weiteren Interesse der näher liegende praktische Zweck, durch Darlegung der geschichtlichen Entwicklung des evangelischen Patronatsrechtes und der so verschiedenen geschichtlichen Begründungen, die sich für das Patronatsverhältnis in verschiedenen Territorien und an verschiedenen Orten bieten, die schwierige Rechtsprechung über Fragen des Patronatsrechtes zu erleichtern. Dabei hat Niedner vor allem an die häufigen Streitigkeiten über das Recht der Patrone bei Besetzung der geistlichen Stellen und über die Baupflichtfrage gedacht, insonderheit an den bekannten jahrelang dauernden Prozeß über die kirchliche Baulast in Berlin, dessen durch das Kammergericht gefälltem Endurteil er übrigens nicht zustimmt. So kommt es, daß in dem Buch die Baulastfrage, bezw. überhaupt die Frage der Unterhaltung der kirchlichen Einrichtungen mit besonderem Interesse durch die Jahrhunderte hindurch verfolgt wird (S. 30 ff., 53 ff., 70 ff., 118 ff., 135 ff., 145 ff., 172 ff., 216 ff., 228 ff., 237 ff.), daneben die Frage der Ämterbesetzung (S. 17 ff., 44 ff., 69 ff., 163 f., 176 ff., 185 ff., 197 ff., 204 f.), während andere Fragen wie die der Aufsicht über die Geistlichen (S. 46 ff., 81 ff., 100 f.), der Vermögensverwaltung (S. 33 ff., 48 ff., 79 ff., 153 ff., 178 ff., 204 ff., 224 ff.), des Armen- und Krankenwesens (S. 26 ff., 43 ff., 54 ff., 79 ff., 150 ff., 176 ff., 262 ff.), der Kirchenzuchtübung (S. 82 ff., 161 ff., 276 ff.) usw. mehr zurücktreten, aber neben den Hauptfragen keineswegs vergessen werden. In dieser vielseitigen Behandlung der Patronatsfrage sowie in der Zusammenfassung

des alten und der Mitteilung viel neuen, auf all die genannten Teilfragen bezüglichen Materials liegt der eigentliche Wert des damit über die bisherigen Arbeiten weit hinausführenden Buches. Schon der genannte Berliner Prozeß hatte in dem vom Berliner Magistrat veranlaßten Urkundenbuch über „Die Kirchenbaulast nach märkischem Provinzialrechte“ (1899—1900) und in den speziell auf die brandenburgische Konsistorialordnung vom Jahre 1573 und ihre Kirchenbaupflichtbestimmungen bezüglichen Arbeiten von Friedrich Holtze, Rackwitz und anderen reiches Quellenmaterial über die Verwaltung des städtischen Patronats in der Mark zutage gefördert; doch hat Niedner dieses Material durch mancherlei Funde in den Regierungsarchiven zu Potsdam und Frankfurt a. O., den Archiven des Brandenburgischen Konsistoriums sowie des Oberkonsistoriums und Kultusministeriums, ferner im Geheimen Staatsarchiv zu Berlin, vor allem aber in den Akten der einzelnen märkischen Städte immerhin noch beträchtlich vermehren können. Dies gilt besonders von der bisher wenig beachteten Entwicklung der städtischen Kirchenverwaltung und des Verhältnisses von Bürgerschaft und christlicher Gemeinde im 18. Jahrhundert und zu Anfang des 19. Jahrhunderts, die denn auch neben der Ausgestaltung des Patronatswesens im Reformationsjahrhundert (einschließlich der Visitationsordnung von 1573; S. 6—94) wenigstens in ihren Grundlinien hat dargestellt werden können (S. 95—166: „Die Rechtslage im 17. und 18. Jahrhundert; S. 167—181: „Der Einfluß des allgemeinen Landrechts“; S. 182—254: „Die Entwicklung im 19. Jahrhundert“). Daß Niedner dabei die Quellen selber, sei es inmitten des Textes, sei es in den zahllosen Anmerkungen oder in dem Urkundenanhang im weitesten Umfange sprechen läßt, macht das Buch doppelt brauchbar. Abgesehen von den unberücksichtigt gebliebenen vormals kursächsischen Teilen der heutigen Provinz Brandenburg sind alle Territorien ziemlich gleichmäßig vertreten, dazu die erst 1815 von der übrigen Mark losgelöste Altmark; bei der Darstellung der neumärkischen Entwicklung macht es sich störend bemerkbar, daß sämtliche ältere Akten der Neumärkischen Regierung bei dem Brand von Küstrin 1758 verbrannt sind, so daß sich manche Lücke ergibt, obwohl die bunte Fülle der lokalen Observanzen auch hier auf Grund der gerade rechtsgeschichtlich so wertvollen Kirchenbücher (vgl. für die Neumark: Pl. Schwartz, 1900) und der städtischen Akten zur Genüge herausgearbeitet werden kann.

Der Raum verbietet es, auf Einzelheiten einzugehen und zu Streitfragen, wie sie z. B. zwischen Niedner und Holtze bezüglich der Baupflichtfrage bestehen, Stellung zu nehmen; Holtze gibt (siehe seine Geschichte der Mark Brandenburg, 1912, S. 172f., Anm. 73) nicht zu, daß er in den Einzelheiten, die Niedner bei ihm beanstandet, von diesem wirklich widerlegt worden ist. Die Hauptdifferenz zwischen beiden und damit auch zwischen Niedner und dem im Streit um die Visitationsordnung vom Jahre 1573 (Baupflicht) der Ansicht Holtzes beitretenden Kammergericht besteht darin, daß dieses bekanntlich die Gemeinden grundsätzlich der Baulast für frei erklärt hat, während Niedner dieses Urteil ablehnt, da es sich auf eine in den älteren Rechtszuständen nicht vorhandene, sondern erst im Laufe des 19. Jahrhunderts (S. 223 ff.) entwickelte Unterscheidung der Kirchengemeinde von der Ortsgemeinde gründe, und da weder das Allgemeine Landrecht (S. 167 ff.) die be-

stehende Verpflichtung berührt noch die Städteordnung von 1808 (S. 183 ff.) die Frage neu und grundsätzlich geregelt habe. Daß infolge der inzwischen geschehenen Selbständigmachung der Kirchengemeinden eine neue gesetzliche Ordnung des gesamten Patronatswesens (und so auch der Baulastfrage) und damit die endliche Erfüllung eines schon in der Preußischen Verfassung gegebenen Versprechens eine dringende Notwendigkeit geworden ist, — darin stimmt Niedner mit Holtze und anderen Kirchenrechtlern überein.

Endlich noch ein Appell, mit Niedners eigenen Worten in der Einleitung seines Buches, in der er unter anderem über seine an die städtischen Archive, beziehungsweise Behörden, gerichteten Umfrage betreffs der Patronatsrechtsfrage berichtet: „Daß ich durch meine Umfrage an die Städte alle Quellen erschöpft habe, nehme ich nicht an. Gewiß kann in den städtischen Archiven durch persönliche Nachforschung eines Sachverständigen noch manches wertvolle Material ermittelt werden, und es wäre wünschenswert, daß nach dieser Richtung hin weiter geforscht würde". Dieser Aufruf zur Mitarbeit möge hiermit weitergegeben werden; unser Jahrbuch und seine Miszellensammlung ist die geeignete Stelle zur Veröffentlichung solcher das bisherige Bild ergänzenden und plastischer gestaltenden Lokalforschungen.

Leopold Zscharnack.

2. Studien zur Geschichte des Neueren Protestantismus, herausgegeben von H. Hoffmann und Leopold Zscharnack. Gießen, Töpelmann. Heft 6: Dr. Karl Aner, Der Aufklärer Friedrich Nicolai, 1912. 196 S. 6 M. — Heft 10: Lic. Dr. Paul Gabriel, Die Theologie W. A. Tellers, 1914. 91 S. 3 M.

Die beiden hier zusammengestellten Bücher, deren ersteres die Entwicklung und Gedankenwelt eines der bekanntesten gebildeten Laienaufklärer aus dem Ende des 18. Jahrhunderts zum Gegenstand hat, während das zweite die Theologie eines gleichzeitigen, damals nicht weniger bekannten Geistlichen behandelt, gehören dadurch zusammen, daß sie beide in die Berliner Kirchengeschichte hineinführen und beide an der Hand von zwei als typisch geltenden Vertretern des „Rationalismus" den Versuch machen, Wesen und Eigenart dieser noch oft genug ohne jede genauere Kenntnis blindlings verurteilten Periode der neueren Kirchengeschichte aufzudecken.

Das lehrreiche Buch Aners, das Nicolais kirchliche und theologische Überzeugungen darstellt, verarbeitet den ungeheuren literarischen Stoff, der nicht bloß in N.s Schriften, sondern überhaupt in der ganzen von ihm herausgegebenen Allgemeinen deutschen Bibliothek niedergelegt ist; der ganze Kreis, in dem N. lebte, kommt zu Worte. Aners Buch wird von jedem, der sich mit der Aufklärung beschäftigt, dankbar und viel benutzt werden. Denn wenn man die religiös-sittlichen Überzeugungen der gebildeten aufgeklärten Welt des 18. Jahrhunderts kennen lernen will, kann man nicht an N. vorübergehen; er kann uns darüber mehr Aufschlüsse geben als Lessing, der allerdings interessanter ist. — Die Tendenz des Anerschen Buches geht, wie dies ja auch in seinem auf N. bezüglichen Aufsatz in unserem vorjährigen Jahrbuch (IX/X, S. 244 ff.) zu merken war, dahin, eine günstigere Beurteilung N.s

herbeizuführen. Und sicherlich muß sich das im allgemeinen ungünstige Urteil über N., das von den Xenien und Fichte beeinflußt ist, wandeln, so wie sich die Beurteilung Gottscheds gewandelt hat, ohne daß man in die Lobeshymnen Reichels über Gottsched einzustimmen braucht. Es ist aber auch schon von anderen Kritikern hervorgehoben worden, daß Aner N. zu hoch einschätzt. Einige Beispiele dafür mögen hier genannt werden. Auf S. 47ff. sucht er durch den Hinweis auf die praktische Abzweckung der Philosophie N.s nachzuweisen, daß man von einem überwiegend intellektualistischen Charakter N.s nicht reden dürfe. Aber diese praktische Tendenz aller Bestrebungen N.s, die in der Tat nicht übersehen werden kann, schließt doch die andere Tatsache nicht aus, um deren willen er und die gesamte Aufklärung als Intellektualisten zu bezeichnen sind, daß er nämlich der Überzeugung lebte, durch den Verstand den Willen zu beeinflussen: die richtige vernünftige Aufklärung mußte nach ihm unwillkürlich zur Verbesserung der Sitten beitragen. Die Folge dieser unleugbaren, einseitigen intellektualistischen Auffassung macht sich bei N. allenthalben bemerkbar und hindert ihn, in die Tiefen des menschlichen Wesens einzudringen. Auf S. 49f. hat Aner selbst gelegentlich das Kleinliche und Enge des N.schen Geistes betont und z. B. darauf hingewiesen, wie wenig Erkenntnisnöte N. durchzumachen gehabt hat. Aber es wäre auch nötig gewesen, das Kleinliche seines Standpunktes vor allem nachzuweisen in seiner Kritik an Kant. Denn trotz seines umfangreichen Wissens (S. 49ff.) hat er einfach nicht verstanden, daß es sich für Kant bei dem Schema des kategorischen Imperativs um eine Erfassung des Wesens des Sittlichen handelte und nicht um einen empirischen sittlichen Tatbestand. In N. und Kant treten uns zwei verschiedene Welten entgegen: N. kam es darauf an, nachzuweisen, daß das Sittliche auch das für den Menschen Nützliche ist; Kant sah in dem kategorischen Imperativ eine Offenbarung des Absoluten, der man sich unbedingt hingeben müsse. An ihm konnte sich Heldengeist entzünden, der jenem Nützlichkeitsstandpunkt trotz alles guten Willens zum sittlichen Handeln und trotz aller guten Leistungen doch fremd sein mußte. Hier ist der Idealismus der Aufklärung überlegen, wie denn auch N.s historische Forschungen, die Aner in dankenswerter Weise ans Licht gestellt und an denen er gezeigt hat, daß es direkte innere Verbindungslinien zwischen dem Idealismus des 19. Jahrhunderts und der Aufklärung gibt, nicht ohne weiteres neben Herders zu stellen sind! Aners freudiger Ausruf auf S. 159 „Nicolai neben Herder!“ darf nicht die großen Unterschiede zwischen beiden vergessen machen! — N.s Frömmigkeit wird S. 73ff. eingehend beschrieben. Dabei wird mit Recht hervorgehoben, daß in seinem theologischen System jegliche Beziehung zur Persönlichkeit Jesu fehlt; dennoch polemisiert N. gegen die radikalen Naturalisten. Dasselbe stellt Gabriel in seinem gleich näher zu charakterisierenden Buch S. 74ff. für Teller fest. Aner sucht nun nachzuweisen, daß diese „Zurückhaltung gegenüber der Persönlichkeit Jesu“ bei N. eine Reaktion gegen den Pietismus ist, daß aber trotz ihrer in Wirklichkeit ein innerer gegenwärtiger Zusammenhang zwischen N.s Frömmigkeit und der Person Jesu anzunehmen ist. Es mag sein, daß N. innerlich mit der Tradition fester verwachsen gewesen ist als z. B. Bahrdt. Aber auch auf N. scheint mir die Lösung an-

wendbar, die Gabriel auf S. 74ff. seines Buches für Teller bietet. Er meint, weil Teller dem aufgeklärten Christentum in der Kirche Raum schaffen wollte, so suchte er sich möglichst positiv auszudrücken und bekämpfte alles Radikale. Ähnlich ist es bei Nicolai. Aner hat nachgewiesen, wie konservativ er im Innern seines Herzens gestimmt war. Daraus ergibt sich seine äußere konservative Haltung gegenüber der Kirche, die aber sicherlich größer gewesen ist als seine innere Überzeugung. Daß man ihn freilich nicht zum Kirchenfeind machen darf, das hat Aner nachgewiesen. — Diese kritischen Bemerkungen sollen nicht etwa von der Lektüre des lehrreichen Anerschen Buches abhalten. Nur das Lob, das Aner N. spendet, sollte eingeschränkt werden.

Gabriel beschränkt sich in seiner eben schon berührten Studie über den Berliner Propst Wilhelm Abraham Teller darauf, rein sachlich dessen Theologie darzustellen, ohne den Ursprüngen seiner Gedankenwelt in der allgemeinen Zeittheologie nachzugehen, und auch ohne T.s Leben biographisch darzustellen, — eine Aufgabe, die auch ein größeres Buch erfordert hätte. In T.s Entwicklung unterscheidet Gabriel drei Perioden: 1. In Helmstedt besteht seine „Neologie" nur darin, daß er die Schrift gegenüber dem Dogma betont; der Kreis der dogmatischen Fundamentalartikel wird eingeschränkt; manche Dogmen wie „ewige Zeugung des Sohnes, Höllenfahrt usw." fallen fort. Das Hauptbuch des 2. Zeitraums (in Berlin bis 1782 bezw. 1792) ist T.s Erklärung des Neuen Testaments, das die Gedanken der Bibel in die Sprache des 18. Jahrhunderts und der Aufklärung umdeutet und umsetzt; das Christentum wird in Moral umgewandelt. Das Charakteristische der 3. Periode ist dann das Suchen nach Verbindung zwischen Theorie und Praxis; Gabriel gibt ihr die bezeichnende Überschrift „Die Verkirchlichung des aufgeklärten Christentums". Dabei ist, wie Gabriel selbst fühlt, zu bemerken, daß es eine scharfe Abgrenzung zwischen den beiden letzten Perioden nicht gibt, und daß es möglich ist, die Entwicklung T.s in zwei Perioden darzustellen. Manches Alte ist als orthodoxer Rest zuerst getragen und beibehalten worden, das aber schon längst in seiner Frömmigkeit keine Rolle spielt, und erst allmählich fällt dies ab. Der Wert des Buches von Gabriel liegt darin, daß er die praktische Abzweckung jener gesamten aufgeklärten Theologie deutlich hervorhebt; die praktische Theologie war jenen Aufklärern wirklich die Krone aller Theologie. Ich vermisse eine Darstellung der ethischen Gedankenwelt T.s, deren Kenntnis doch für die Beurteilung jener Theologie, besonders um der Polemik der Romantiker willen, wichtig ist. Ich glaube, daß mein Aufsatz im vorigen Jahrbuch (1913, S. 361ff.) hier einige brauchbare Ergänzungen zu Gabriels sonst so inhaltreichem Buch bringt.

Ich möchte bei dieser Gelegenheit nicht versäumen, auf die gesamte Hoffmann-Zscharnacksche Sammlung der „Studien zur Geschichte des Neueren Protestantismus" nachdrücklich hinzuweisen. Von ihren bisher vorliegenden zehn Studienheften und fünf Textheften greifen noch mehrere in die Berliner und die weitere Brandenburgisch-Preußische Kirchengeschichte ein. Es sei an die Neuausgabe von Spaldings „Bestimmung des Menschen" und „Wert der Andacht", mit Einleitung von Horst Stephan, erinnert (1908; 1 M.), an Ernst Schubert „Die evangelische Predigt im Revolutions-

jahr 1848" (1913; 4,80 M.), an des Unterzeichneten Arbeit über die Religiosität und die kirchenpolitischen Grundsätze „Friedrich Wilhelms des Dritten in ihrer Bedeutung für die Geschichte der kirchlichen Restauration" (1909; 5 M.) und endlich an die Schleiermacher-Hefte der Sammlung, darunter vor allem Johannes Bauer „Schleiermacher als patriotischer Prediger. Ein Beitrag zur Geschichte der nationalen Erhebung vor 100 Jahren" (1908; 10 M.).

Walter Wendland.

3. Wilhelm Erman, Jean Pierre Erman (1735—1814). Ein Lebensbild aus der Berliner Französischen Kolonie. 122 S. mit einem Bildnis. Berlin, Mittler, 1914. 4.— M.

Der Einfluß und die Bedeutung der französischen Kolonie in Berlin auf das religiöse und kirchliche Leben, namentlich auf Gebildete und auf Hofkreise, ist bisher noch nicht genügend dargestellt worden, auch nicht durch Murets treffliches Büchlein „Geschichte der französischen Kolonie" (1885) und die betreffenden Ausführungen in Adolf Harnacks Geschichte der Kgl. Akademie der Wissenschaften zu Berlin (1901). Hier bietet sich für unser Jahrbuch noch ein Arbeitsfeld, das wohl der Erforschung wert wäre. Die vorliegende lehrreiche Biographie des Bonner Universitätsdirektors W. Erman über seinen Urgroßvater, die gleichsam ein Musterbeispiel ist für wissenschaftliche Erfassung und Darstellung der eignen Ahnen, wird durch ihre vielseitigen Literaturnachweise jede solche Arbeit auf dem Gebiet der kirchlichen Zustände der Kolonie erleichtern. — Die in ihr zunächst geschilderte Persönlichkeit Jean Pierre Ermans muß etwas außerordentlich Sympathisches gehabt haben, das ihm weithin Vertrauen einbrachte. Seine Pfarrtätigkeit (S. 34 ff.) ist jedenfalls von großem Segen gewesen. Die wissenschaftlichen Leistungen (S. 53 ff., 115 ff.) waren zwar, gemessen an unseren Ansprüchen, recht gering, manches aber wie seine Geschichte des französischen Gymnasiums, der Kolonie oder seine Erinnerungen an Sophie Charlotte wird stets als Quellenschrift nachgelesen und eingesehen werden. Der Typus seiner Theologie und Frömmigkeit entspricht ganz der konservativ gestimmten Aufklärung eines A. Fr. W. Sack, wie ich sie im vorigen Jahrbuch IX/X, S. 331 ff. dargestellt habe; in manchen Punkten hängt er noch stärker an der Tradition als dieser. Aber eigentümlich ist den französischen Predigern, auf die ich a. a. O. S. 373 ff. nur ganz kurz hatte hinweisen können, daß sie nicht so wie die deutschen ihre Art als etwas der früheren Zeit gegenüber Neues empfinden. Von den äußeren Lebensumständen Ermans, die in der Biographie zur Sprache kommen, ist am interessantesten die Unterredung Ermans mit Napoleon beim Empfang der Geistlichen in Berlin am 28. Oktober 1806 (S. 87 ff.), bei der er die Königin in kurzen trefflichen Worten zu verteidigen suchte, und bei der er zum Schluß, Napoleons Arm ergreifend, sagte: Sire, ce bras est victorieux, il doit être bienfaisant". Der letzte Abschnitt der Schrift (S. 109 ff.) widerlegt die falschen Angaben von Alexis in seinem bekannten Roman „Cabanis", in dem Erman als „Kand. Meran" auftritt.

Walter Wendland.

Gesamtverzeichnis

der in den Jahrgängen 1—12, 1904—1914, des

Jahrbuchs für Brandenburgische Kirchengeschichte

enthaltenen Aufsätze und Miszellen, chronologisch geordnet.

---

org III von Anhalt in den Jahren 1534—1540 (4, 127—174).
Ders., Die Besuche Melanchthons am kurfürstlich brandenburgischen Hofe 1535 und 1538 (2/3, 10—19).
Prof. D. G. Kawerau, Joachims II Verhältnis zu Luther (7/8, 243—260).
P. Ad. Parisius, Die Teltower Einigung 1539 (1, 222—235).
Prof. D. Dr. Nik. Müller, Kurfürst Joachim II an König Ferdinand über die Einführung der Reformation in der Mark Brandenburg (5, 45—50).
Prof. Dr. Chr. Groß, Zeit und Ort der ersten evangelischen Abendmahlsfeier Kurfürst Joachims II (6, 122—135).
Prof. Dr. W. Friedensburg, Die Kirchenordnung Kurfürst Joachims II in katholischer Beleuchtung (5, 1—25).
Prof. D. Dr. Nik. Müller, Der Dom zu Berlin. Kirchen-, kultus- und kunstgeschichtliche Studien über den alten Dom in Köln-Berlin (2/3, 68—549).
Ders., Zur Geschichte des Reichstags von Regensburg 1541 (4, 175—248).
Prof. D. G. Kawerau, Ein Brief der Kurfürstin Elisabeth von Brandenburg 1546 (9/10, 384—385).
P. Lic. Dr. Th. Wotschke, Zum Leben Jakob Schenks (11/12, 339—342).
Prof. D. Dr. Nik. Müller, Jakob Schenk, kurfürstlicher Hofprediger in Berlin 1545 und 1546 (2/3, 19—29).
Ders., Zur Geschichte des Interims (5, 51—171).
Prof. D. G. Kawerau, Nachträge und Verbesserungen zu den Briefen Melanchthons an Georg Buchholzer und seine Söhne (9/10, 49—77).
Ders., Ein Pasquill auf Propst G. Buchholzer 1549 (9/10, 386—390).
Prof. Dr. P. Schwartz, Die Verhandlungen des Markgrafen Johann von Cüstrin mit Martin Chemnitz wegen Übernahme des Superintendentenamtes in der Neumark (6, 48—56).
P. Ad. Parisius, Der Verfasser der Brandenburgischen Visitations- und Konsistorialordnung von 1573 (4, 75—86).
Prof. Dr. P. Schwartz, Beiträge zur Kirchengeschichte brandenburgischer Städte [Prenzlau, Angermünde, Strasburg, Templin, Schwedt, Zehdenick, Lychen] (7/8, 14—76; 9/10, 78—125).
Prof. Dr. F. Fleiner, Die Mitwirkung des Propstes zu St. Petri bei den Wahlen der Prediger der St. Petri-Kirche zu Cöln an der Spree (6, 1—47).
Dr. Joh. G. Gebauer, Die Entstehung der Diözese Dom-Brandenburg (4, 110—126).
Ders., Die evangelischen Pfarrer der dem Patronat des Brandenburger Domkapitels unterstehenden Gemeinden im 16. und 17. Jahrhundert (2/3, 30—67).
Prof. K. Pahncke, Martin Füssel [Hofprediger des Kurfürsten Johann Sigismund] (6, 104—121).
Prof. Lic. L. Zscharnack, Neue Römische Texte zur Geschichte der katholischen Propaganda in Brandenburg unter Georg Wilhelm und dem Großen Kurfürsten (9/10, 406 bis 423).
P. Lic. Dr. Th. Wotschke, Zur Geschichte der Unitarier in der Mark (7/8, 227—242).
Dr. Joh. Splittgerber, Die Gegenreformation im Kreise Schwiebus (9/10, 268—319; 11/12, 77—112).
Dr. Joh. G. Gebauer, Martin Heinsius, ein märkischer Kirchenliederdichter (6, 93—103).
Prof. D. G. Kawerau, Der Berliner Kirchenlieddichter Johann Heinzel-